مشارق أنوار العقول

للإمام أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي

تصحيح وتعليق
سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

حقق نصوصه وخرّج أحاديثه
الدكتور عبد الرحمن عميره

الجزء الأول

دار الجيل
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

مَشارِقُ أنوارِ العُقول

قال تعالى:

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾.

سورة يوسف

رقم ١٠٨



مقدمات كتاب
مشارق أنوار العقول



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

... الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى. والصلاة والسلام على محمد بن عبدالله ــ جاء بالشريعة الخاتمة، وبلغ الرسالة، وأدى الامانة، ونصح الأمة، ولم يأته أجله، حتى جعلها على الجادة، وأرشدها الى الصراط المستقيم، وما زال كذلك حتى أسمعها قول ربها:

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾[1].

وسارت الأمة بعد نبيها ﷺ متمسكة بكتاب ربها، عاضة على سنة نبيها تستلهمانهما الرشد لحياتها، وتتخذ من تعاليمهما منهجاً لدنياها، وزخراً لآخرتها، ومعراجاً الى ربها قال تعالى: ﴿ واسجد واقترب ﴾[2].

ثم ماذا بعد هذا..؟

ثم كانت الفتنة العمياء التي لفت المسلمين بليل مظلم لا فجر له الفتنة التي حذر منها الرسول ﷺ بقوله: « بادروا بالأعمال فتناً لقطع

---

(١) سورة المائدة: (٣).

(٢) سورة العلق: (١٩).

الليل المظلم يصبح الرجل مؤمناً ويمس كافراً أو يمس مؤمناً ويصبح كافراً يبيع دينه بعرض من الدنيا »[1].

ولكن المسلمين في تلك الفترة نسوا وصية نبيهم، وابتعدوا عن كتاب ربهم، وبهرهم بريق الفلسفة اليونانية، والفارسية، والهندية فولوا شطرهم نحوها، وجعلوا كتاب ربهم مهجوراً. فتفرقت بهم السبل وتقطعت بينهم الأواصر، وأصبح بأسهم بينهم شديداً.

وأخذ علماؤهم يتجادلون فيما سبق أن تجادل فيه أهل الكتاب، فكثرت الأراء، وتعددت الفرق والمذاهب، وحمَّلوا كتاب الله تعالى ما لم يحمله وتقولوا على رسول ﷺ ما لم يقله.

وفشا بينهم التشبيه والتجسيم، والغلو والاغراق، فصدق فيهم قول الرسول ﷺ:

« لتتبعن سنة من كان قبلكم باعاً بباع، وذراعاً بذراع، وشبراً بشبر حتى ولو دخلوا جحر ضب لدخلتم فيه »[2].

قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن إذاً..؟

---

(١) الحديث رواه الامام مسلم في كتاب الايمان ٥١ باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن.
(١٨٦) ــ (١١٨) قال أخبرني العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: وذكره.
ورواه أبو داود في الفتن ٢ والترمذي في الفتن ٣٠ وابن ماجة في الفتن ١٠ واحمد بن حنبل في المسند ١: ١٨٩، ٢: ٣٠٤ (حلبي).

(٢) الحديث رواه ابن ماجة في كتاب الفتن ١٧ باب افتراق الامم ٣٩٩٤ ــ بسنده عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ وذكره.
ورواه الامام البخاري في كتاب الأنبياء ٥٠ والاعتصام ١٤ والامام مسلم في العلم واحمد بن حنبل في المسند ٢: ٣٢٧ (حلبي).

ولكن الله تعالى لا يخلف وعده قال تعالى:

﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[1].

وقول الرسول ﷺ: « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة »[2].

من هنا نهض المخلصون من أبناء الأمة الاسلامية لرد غارات المغيرين على العقيدة، ودحض شبه الكائدين، وكان لا بد من نزال الخصوم باسلحتهم ومصاولتهم بنفس حججهم. فكان علم الكلام الذي عرفه ابن خلدون بقوله: « إن الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة »[3].

وكتاب « مشارق أنوار العقول » هو أحد نتاج الفكر الاسلامي المستنير ليدحض به صاحبه شبه المخالفين، واغلاق منافذ الالحاد في الملل والديانات الأخرى سواء أكانت سماوية عمل أصحابها على تحريفها، أو وضعية أفرزها العقل الانساني القاصر، والأغراض البشرية المسيطرة.

واذا كانت المكتبة العقدية تفخر ابان تكوينها بكتاب اللمع، وكتاب الابانة للأشعري ت ٣٣٠ هـ.

---

(١) سورة الحجر: (٩).

(٢) الحديث رواه الامام مسلم في كتاب الايمان ٢٤٧ (١٥٦) عن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: وذكره، ورواه الامام البخاري في الاعتصام ١٠ والامام مسلم في كتاب الايمان ٢٤٧ والترمذي في كتاب الفتن ٢٧، ٥١ واحمد بن حنبل في المسند ٥: ٣٤ (حلبي).

(٣) راجع مقدمة ابن خلدون صفحة ٨٢١ من ط دار الكتاب اللبناني ١٩٦٧م.

وكتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ت ٤٠٣.

وكتاب المواقف لعضد الدين عبد الرحمن الايجي ت ٨١٦ هـ.

وكتاب شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ت ٧٩٣ هـ والأصول الخمسة والمغني للقاضي عبد الجبار ت ٤١٥ هـ.

وكتاب العقيدة النظامية لامام الحرمين الجويني ت ٤٧٨ هـ

وكتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي ت ٤٥٦.

وكتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للامام فخر الدين الرازي ت ٦٠٥ هـ.

فإنها في النهاية لا شك أنها تفخر بهذه الاضافة الجديدة والتي تتمثل في كتاب «مشارق أنوار العقول» للامام نور الدين السالمي.

والكتاب وضعه مؤلفه بعد دراسة متأنية لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وبعد سياحة مطولة في عمر الزمن لكل ما انتجته المكتبة الاسلامية من كتب ومؤلفات في علم الكلام والعقائد، وأصول الدين، والفلسفات المختلفة، وعلم المنطق، والجدل. وقد نختلف مع مؤلفه في بعض الأراء ولكننا نتفق معه في الكثير منها وهذا الذي نختلف فيه راجع للطبيعة البشرية ومؤثرات الدراسة والتكوين. وصدق الله العظيم في قوله:

﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾.
من هنا تقتضينا الأمانة العلمية أن نقول:

إن هذا الكتاب جدير بالدراسة، وحقيق أن يوضع في صف واحد مع أمهات الكتب في العقيدة وأصول الدين.

---

(١) سورة هود: (١١٨).

لأنه والحق يقال عرض أراء وأفكار المدارس الفكرية بأوضح مما عرضها أصحابها، وناقش المعتزلة في أرائهم، وفند بعض تصورات مدرسة الأشاعرة وجلى الكثير من أرائهم، ولم يمنعه اختلافه معهم أن يقول في بعض أرائهم ما يعتقد أنه حق وصدق. فهو لم يجامل في الحق ولم يكن عنيفاً في الخصومة، وانما كان متأدباً بأدب الاسلام واضعاً نصب عينيه دائماً قول الله تعالى:

﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[1].

وإذا كان ذلك كذلك فانه يطيب لنا أن تشمل مقدمة التحقيق النقاط التالية:

١ ـــ كلمة عن عمان وطن المؤلف.
٢ ـــ المؤلف نسبه، وحياته.
٣ ـــ آثار المؤلف.
ا ـــ التلاميذ.
ب ـــ المصنفات والكتب.
٤ ـــ عملنا في هذا الكتاب.
٥ ـــ خاتمة.

---

(١) سورة النحل: (١٢٥).

سلطنة عمان

يتفق كثير من علماء النفس والاجتماع على أن للبيئة أثرها الكبير في تشكيل خصائص الانسان، وتكوين طبائعه وميوله، ويتبارى العلماء في توضيح صفات من يعيشون في الأماكن الحارة، وينعتونهم بأوصاف تجليهم كأنهم حاضرون مشاهدون.

وكذلك الذين يقطنون في الأماكن الباردة أو المعتدلة.

وبناء على ما قرره هؤلاء العلماء ونتيجة لاستقراءاتهم المتتابعة في هذا الميدان نستطيع أن نقول: إن سلطنة عمان التي تقع على شاطىء الخليج العربي، وتتخلل سهولها ومرتفعاتها سلسلة من الجبال الشاهقة، ومناخها المعتدل في بعض شهور السنة وحرارتها الشديدة المرتفعة في البعض الآخر، كل ذلك كان له الأثر الفعال في تكوين عقول أهلها وتبريزهم في كثير من المعارف والفنون. سواء قبل دخول الاسلام الى تلك البلاد أو بعد أن استقر فيها.

وهناك سجل حافل من الرجال الذين خرجتهم عمان شاركوا في الموجات العلمية، والقضائية، والفكرية والعسكرية التي تتابعت في انحاء البلاد الاسلامية.

ويطيب لنا أن نستعرض بعض الشخصيات التي كُتبت أسماؤها على جهة التاريخ بأحرف من نور، ومن هؤلاء:

كعب بن مسور قاضي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — ومصقلة بن الرقية أخطب الناس قائماً وقاعداً وابنه كرب بن مصقلة ومنهم الامام الكبير أبو الشعثاء جابر بن زيد، والخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب علم العروض والقوافي.

ومنهم: أبو عمرو الربيع بن حبيب الفراهيدي أحد أئمة الحديث وصاحب المسند الصحيح.

ومنهم المهلب بن أبي صفرة قائد جيوش الحجاج.

ومنهم أبو حمزة المختار بن عوف قائد جيوش الامام طالب الحق. وغير ذلك كثير. ويضاف الى هذه القائمة الامام الجليل الشيخ نور الدين السالمي الذي كانت حياته امتداداً لحياة هؤلاء العمالقة الذين أثروا المكتبة الاسلامية بالمعارف وكانوا لدينهم مناراً ولامتهم هداة ومرشدين. وإذا كان ذلك كذلك فمن هو نور الدين السالمي صاحب كتاب مشارق انوار العقول...؟

المؤلف
نسبه وحياته...

هو العلامة المحقق المجتهد نور الدين عبدالله بن حُميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمي.

ولد « بالحوقين » بلدة من أعمال الرستاق التابعة لسلطنة عمان عام ١٢٨٦ هـ في هذه البلدة الصغيرة فتح عينيه وعلى ثراها الطيب ترعرعت طفولته وفي حلقاتها الصغيرة استظهر القرآن الكريم، وخطا خطواته الأولى في تعلم مبادىء العربية وأساليب الكتابة.

وفي هذا المحضن الدافىء بمبادىء الايمان، المليء جوه بأريج العلم والمعرفة وبين قوم تنظّم حياتهم، وتحكم تصرفاتهم مبادىء الاسلام النقية، أخذ ينهل من المعرفة، ويعب من تعاليم الاسلام.

وما كاد يبلغ الثانية عشرة من عمره حتى كف بصره تماماً، وكأن الله سبحانه وتعالى، أراد لهذا الطفل الطُلعة أن يرى ببصيرته اكثر مما يرى ببصره وحتى لا تشغله زخارف الدنيا البراقة، ومباهجها الصغيرة عن اعداد نفسه للمهمة التي سيناط بها في مقبل الأيام؛ الا وهي الدفاع عن حياط الاسلام والزود عن تعاليمه، وتجلية قواعده وأصوله.

ولقد ضاقت به بلدة « الحوقين » تلك البلدة المحدودة فرحل الى

الشيخ راشد بن سيف الملكي، عالم العلماء في الرستاق في ذلك الوقت. وفي تلك البلدة الكبيرة ذات التاريخ العريق تعرف على حلقات العلم التي تقام في مساجدها، وزار زواياها التي تعج بطلاب المعرفة، ونهل من علم شيوخها الذين رصدوا حياتهم للعلم ومدارسته.

وفي مدينة الرستاق نبغ عالمنا في علم المعقول والمنقول، واشتهر عند أهلها بالطلب وجودة الذكاء حتى أصبح شيخاً مع شيوخها واستاذاً له في مجال العلم والمعرفة باع طويل.

ثم ماذا..؟ لقد سمع وهو في بلدة الرستاق بالشيخ صالح بن علي ابن ناصر بن عيسى الحارثي الذي يقول عنه مؤلفنا:

« لقد كان رضي الله عنه أعلم أهل زمانه في الحلال والحرام وأشدهم حرصاً على قوام الاسلام واكثرهم خصالاً في صفات الكرام ».

ولقد كان الشيخ صالح يعيش في مدينة الشرقية فرحل إليه عام ١٣٠٨ هـ ثمان وثلثمائة وألف، لما سمعه من أخبار الشيخ وعلو صيته وما يحاوله من اعادة مجد الاسلام بالقطر العماني.

وما كاد الشيخ صالح يلتقي بعالمنا السالمي، حتى أحس الأول أنه ليس أمامه طالب علم، يُلقي على مسامعه بعض المعارف والعلوم. ولكنه أمام عالم متمكن عاش المعارف واستوعبها. ودرس العلوم وفض مغالقها. فعزم الشيخ صالح عليه أن يستوطن مدينة القابل فامتثل السالمي لأمر الشيخ. وعاش عنده معاضداً له، يلتقط جواهره، ويستخرج فرائده. من هنا كان الشيخ صالح أحد أساتذته الذين كان لهم دور كبير في تنظيم عقليته، وترتيب افكاره، وتدريبه على التأليف والكتابة. ونظرة الى ما صنفه الشيخ السالمي، وما دبجته يراعته نرى أنه درس علوم التفسير والتأويل، وعلوم الحديث ومصطلح الرواة والمحدثين، وأصول الفقه،

وأصول الدين، والنحو والمعاني، والبيان والمنطق. حتى أصبح عالم عصره، وأوحد زمانه.

ولقد استمر في ملازمة الشيخ صالح الى أن وافاه أجله، ثم لازم ابنه الأمير عيسى بن صالح وساعده مساعدة فعالة بالرأي والمشورة في تدبير أمور الأمة وسياسة الامارة، وأبدى في ذلك من حسن السياسة وعلو الهمة ما كان له الأثر الفعال في تيسير دقة الأمور الى مرفأ الأمان.

أخلاق السالمي وشمائله..

يقول صاحب كتاب: نهضة عمان:

« كان رضي الله عنه شديد الغيرة على محارم الله تعالى، يقول الحق وينطق بالصدق، مشهور بالبسالة والصلابة، كثير الرد على من خالف ملة الاسلام، مشغول البال بأمته، يفرح بما ينفعها، ويحزن لما يضرها. وإنه ليكتئب إذا أصيب أحد من الأمة بحدث ولو بالصين ». وهو في ذلك ممتثل بآداب الرسول ﷺ الذي يقول:

« مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »[1].

ويقول أيضاً: كان خطيباً منطقياً، يرتجل الخطب الطوال في المجامع والمحافل حسب ما يقتضيه المقام من السعي في اصلاح الأمة، وجمع الشمل، يرغِّب ويرهِّب بأبلغ بيان وأفصح لسان.

كان جواداً سخياً قلَّ ما أكل طعاماً وحده لازدحام الضيوف بناديه وكثرة ملازميه المغترفين من فيض أياديه، يقدم للضيف ما حضره بلا

(١) الحديث رواه الامام البخاري في كتاب الأدب ٢٧ والامام مسلم في كتاب البر ٦٦. واحمد بن حنبل في المسند ٤: ٢٧٠ (حلبي).

تكلف ولا بطر، كثير التفقد والتعرف على حاجة اخوانه وتلامذته ليواسيهم.

كان قد عزف نفسه من التوسع في الدنيا والسكون إليها، قليل التعلق بتبعاتها وشواغلها العائقة عن طريق الآخرة ».

ويقول أيضاً:

« كان — رضي الله عنه — الركن الأعظم في إعادة الامامة الى عمان ونيلها المرتبة العليا، شديد الحرص على النهوض بالأمة العمانية واستعادة مجدها الباذخ الذي أباد التحزُّب والاختلاف دهراً طويلاً وذلك دأب العلماء العاملين في كل حين.

كان يكثر من تلاوة هذه الآية:

﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم (١٠) تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١١) يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم (١٢) وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب (١٣) ﴾[1].

كان — عفا الله عنه — كثير التضرع الى الله، فتراه في بعض الأحيان في مجلسه، أو في الطريق، او في مصلاه، وقد رفع يديه الى السماء قائلاً: « لبيك اللهم لبيك ».

ثم يبسط يديه ويقول:

« اللهم اجمع الشمل، وألف بين القلوب، وأيد الكلمة » ونحو ذلك من الأدعية التي يرجو بها نظام المسلمين.

---

(١) سورة العنف: (١٠ — ١٣).

وكثيراً ما كان يُسرّح بصره في واقع المسلمين في ذلك الوقت فيرى بينهم التدابر والتنافر، ويكيد بعضهم لبعض، وينال قويهم من ضعيفهم ويبغي غنيهم على فقيرهم. وتكثر المظالم، وتعم الفتن فكان يتأوه ويقول:

« ذهب الوفا، ذهب الدين.
ذهبت المروءة، ذهبت الغيرة
ذهبت الحمية، طمع فينا الخصم
طلبنا بالمكائد، نصب لنا الحبائل
فإنا لله وإنا إليه راجعون ».

ومن قوله:

حرب النصارى اليوم بالدواهي   والكل منا غافل ولاهي
فيأخذون الدار بالخدائع   وإنها أقوى من المدافع

وكثير ما كان يتمثل بقول دعبل[1] الشاعر:

ما اكثر الناس لا بل ما أقلهم   الله يعلم أني لم أقل فَنَدا
إني لافتح عيني حين أفتحها   على كثير ولكن لا أرى أحدا

ويكرر قوله: ولكن لا أرى أحدا.

وإذا كانت الأمة الاسلامية في عصر السالمي كثيرة الاضطراب، كثيرة التنافر متباينة الاتجاهات تتمثل بقول المستعمر الذي حرص على تقسيم رقعتها، وتشتيت وحدتها، وتمزيق ترابطها، فإن السالمي لم يكن

---

(١) هو دعبل بن علي بن رزين الخزاعي أبو علي شاعر هجاء أصله من الكوفة له أخبار وشعر جيد توفي عام ٢٤٦ هـ.
راجع وفيات الأعيان ١: ١٧٨
والشعر والشعراء ٣٥٠.

بعيداً عن هذا كله، ولكنه كان يعيش آلامها، ويشقى بما يحاك لها ويحاول أن يضع الحلول ليخرجها من هذا كله. ونجد مصداق ذلك في رده على أحد أعضاء مجلس الأعيان وهو الشيخ سليمان بن عبدالله الباروني عندما طلب منه في رسالة مطولة وضع الحلول الجذرية لوحدة الأمة الاسلامية والقضاء على ما بينها من تنافر وفرقة. فقال الشيخ السالمي رحمه الله.

« قد نظرنا في الجامعة الاسلامية، فاذا فيها كشف الغطاء من حقيقة الواقع فلله ذلك الفكر المهدي لتلك الحقائق.

نعم نوافق على أن منشأ التشتت هو اختلاف المذاهب وتشعب الأراء وهو السبب الأعظم في افتراق الأمة كما اقتضاه نظرك الواسع في بيان الجامعة الاسلامية. وللتفرق أسباب أخرى منها:

التحاسد، والتباغض، والتكالب على الحظوظ العاجلة. ومنها: طلب الرئاسة، والاستبداد بالأمر، وهذا هو السبب الذي نشأ عند افتراق الصحابة في أول الأمر في أيام علي ومعاوية.

ثم نشأ عنه الاختلاف في المذاهب. وجمع الأمة بعد تشعب الخلاف ممكن عقلاً مستحيل عادة.

وإذا أراد الله أمراً كان. قال تعالى:

« لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم »[1].

والساعي في الجمع مصلح لا محالة. وأقرب الطرق له أن يدعو

---

(١) سورة الانفال: (٦٣).

الناس الى ترك الالقاب المذهبية، ويحثهم على التسمّي بالاسلام. ﴿إن الدين عند الله الاسلام﴾[1].

فإذا استجاب الناس الى هذه الخصلة العظيمة ذهبت عنهم العصبية المذهبية، فيبقى المرء يلتمس الحق لنفسه، ويكون الحق أولاً عند آحاد من الرجال ثم نطهر شيئاً فشيئاً فيصير الناس اخواناً. « ومن ضل فإنما يضل على نفسه... ».

ولو استجاب الملوك والامراء الى ذلك لأسرع في الناس قبوله وكفيتم مؤنة الغرم، وإن تعذّر هذا من الملوك فالأمر عسر والمغرم ثقيل. وأوفق البلاد لهذه الدعوة، مهبط الوحي، ومتردد الملائكة ومقصد الخاص والعام، حرم الله الآمن، لأنه مرجع الكل، وليس لنا مذهب إلا الاسلام، فمن ثم تجدنا نقبل الحق ممن جاء به وإن كان بغيضاً ونرد الباطل على من جاء به وإن كان حبيباً، ونعرف الرجال بالحق فالكبير منا من وافقه، والصغير من خالفه، لم يشرع لنا ابن أباض مذهباً، وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق الى طريق أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله ».

إن هذه الكلمات القليلة العدد الكبيرة المعنى وضَّحت أسباب الخلاف ووضعت دعائم التجمع والائتلاف، أما كيف تم الاختلاف..؟ فيرى السالمي أن ذلك كان من نتائج الفتنة الكبرى التي وقعت بين علي ومعاوية — رضي الله عنهما — أن تفرقت الأمة الى فرق وأحزاب، ومذاهب، وشيع وكل فرقة تدعي أنها على صواب، وما عداها فهو الباطل او الكفر البواح وكان هذا أول الوهن في الأمة الاسلامية، حيث قامت فيها الدعوات الانفصالية التي تطالب بالانفصال عن جسم الأمة الأم، ولم يمض على ذلك كبير وقت حتى أصبح جسم الأمة أشلاء

---

(١) سورة آل عمران: (١٩).

وتفاريق. متمثلاً في دويلات صغيرة على رأس كل منها ملك هزيل ضعيف.

ولم يكن الأمر أمر دويلات صغيرة، وإنما كان الأمر أعمق من ذلك وأكبر، إنه تخريب لذاتية الأمة الاسلامية وانهزامها من الداخل. وكان نتيجة ذلك، ان فتحت أبواب بغداد ــ عاصمة الاسلام في ذلك الوقت ــ أمام جحافل التتار والمغول بيد الحزب المناوىء للحزب الحاكم في ذلك الوقت. وفي مصر العاصمة الثانية للاسلام ــ في ذلك الوقت ــ أرسل الوزير الفاطمي المسلم رسالة الى الصليبين ليستعين بهم على حكام مصر المسلمين. وفي الأندلس كان حكامها المسلمون يستعينون على بعضهم البعض بمن كان يجاورهم من حكام الفرنجة ولا حول ولا قوة الا بالله.

فإذا طالب الشيخ السالمي بازالة أسباب الفرقة والخلاف وعودة المسلمين الى كتاب ربهم يستلهمونه المنهج لحياتهم، وترك ما يسمى بالفرق والاحزاب فهو في ذلك يضع أصابعه على مواطن الداء ويطالب الأمة الاسلامية بازالته وبتره.

ثم يطالب الشيخ السالمي توجيه الدعوة الى الملوك ورؤساء الدول أولاً لأنهم الحكام وولاة الأمر واذا استجابوا لذلك وقبلوا أن يعودوا الى الاسلام، الاسلام بلا مذاهب أو فرق. كانت استجابة الأمة أيسر وأسهل لأن الناس على دين ملوكهم.

ثم يطالب بعقد مؤتمر عام يحضره علماء المسلمين وحكامهم وولاة الأمر فيهم، ويتم ذلك في مكة البلدة الطيبة التي شاهدت دعوة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهما يبتهلان الى ربهما ويقولان:

﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا منا سكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ﴾[1].

وشاهدت دعوة الرسول ﷺ وهو يتتابع عليه الوحي بقول الله تعالى:

﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴾[2].

لا بد للدعوة التي تدعو الأمة للاتحاد والألفة ونبذ الفرقة والاختلاف أن تخرج من جوار الحرم الآمن كما خرجت من قبل، فألفت بين القلوب: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم ﴾[3].

ثم ماذا..؟ ثم مدنت الدنيا وهذبت العالم وقررت الحق للانسان.

إن الشيخ السالمي رحمه الله وهو يطالب بذلك يؤمن ايماناً لا تزحزحه الجبال أن هذا الأمر لا يصلح آخراً إلا بما صلح به أولاً...

فهل استجاب المسلمون لدعوة الشيخ..؟ الله يعلم لو تم ذلك لتغيرت أوضاعهم ولاصبحوا سادة وقادة كما كان أجدادهم.

---

(١) سورة البقرة: (١٢٨).

(٢) سورة الفتح: (٢٩).

(٣) سورة الانفال: (٦٣).

آثار الشيخ السالمي..

١ ـــ التلاميذ.
٢ ـــ المؤلفات والمصنفات.

العلماء في كل عصر ومصر، هم المنارة التي ترشد الى الطريق السوي وتهدي الضالين الى طريق النجاة، طريق الهداية.

وفي الأثر: « أن الله سبحانه وتعالى يرسل على رأس كل قرن للأمة الاسلامية من يجدد لها أمر دينها »[1].

ويكاد يتفق العلماء على أنه لم يخل قرن من القرون المنصرمة من عالم جليل وهبه الله سبحانه وتعالى القدرة على هداية الخلق، وبعث كيان الأمة والانتصار لدينها.

والراصد للعصر الذي نعيش فيه والعصر السابق يرى أنهما امتازا بالتخصصات الدقيقة في العلوم والفنون المختلفة، ويشار بالبنان الى من أتقن أو برز في فرع من فروع الشريعة أو العقيدة.

---

(١) رواه أبو داود عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ، وأخرجه الطبراني في الأوسط عنه أيضاً بسند رجاله ثقات، وأخرجه الحاكم من حديث ابن وهب وصححه، وقد اعتمد الأئمة الحديث. وقد نظم السيوطي في رسالة له سماها تحفة المهتدين بأسماء المجددين ختم بهم كتابه التنبئة فيمن يبعه الله على رأس المائة.

والعجيب في الأمر أن الشيخ السالمي كتب في أكثر علوم العقيدة والشريعة والمتصفح لأي من هذه الكتب التي صنفها يشعر للوهلة الأولى أنه أمام عالم متمكن في الفرع الذي يكتب فيه.

فهو عالم في علوم أصول الدين.
وعالم في علوم الفقه وأصوله
وعالم في علوم البلاغة والبيان
وعالم في علوم المحدثين رواية ودراية بأحاديث الرسول ﷺ وفقيه بالتفسير والتأويل.
وعالم بالعربية صرفها ونحوها.
وعالم بأصول الحكم ومتطلبات الامامة، ومشاكل الشعوب.

ويطيب لنا أن نقدم بين يدي القارىء ثبتاً بالتلاميذ والمصنفات والكتب التي تركها العالم الجليل طيب الله ثراه.

١ ــ التلاميذ

يتفق كثير ممن كتب عن الشيخ نور الدين السالمي أنه كان صاحب مدرسة فكرية تعمل على اعادة مبادىء الاسلام الصافية النقية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ بعيدة عن تعقيد المعقدين، وابطال المبطلين وتعطيل المعطلين. وكان مجلسه يعج دائماً بطلاب العلم والمعرفة الذين جاءوا من أماكن شتى ومن بلاد بعيدة داخل القطر وخارجه ليتزودوا من علمه، ولينهلوا من أفكاره وآرائه.

فتخرج على يديه مجموعة من العلماء الذين تفخر بهم سلطنة عمان وحملوا علم الرجل وتصانيفه وأشاعوها في كل مكان وصلت إليه أيديهم؛ وفي ذلك يقول الشيخ أبو اسحاق ابراهيم اطفيش:

« تلاميذه كثير لا نبالغ اذا قلنا إن رجال العلم اليوم بعمان جلهم من تلاميذه، ولقد نبغ كثير وفي مقدمتهم العلامة الأفخم المؤيد أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن سعيد بن خلفان الخليلي الخروصي ».
ثم يقول:

« وحسبك أن صفوة الأمة هناك والذين قامت عليهم الامامة والملك هم تلاميذه، وهذه الروح التي نفخها فيهم حتى كانوا حمى للدين وللامة من اكبر الشواهد على اخلاصه وعلو شأنه.

ومن هؤلاء أيضاً:

١ ـــ الامام العادل الزاهد: سالم بن راشد الخروصي فقد كان ملازماً له منذ راهق الحلم الى أن عقد عليه الامامة العظمى.

٢ ـــ ومنهم: العلامة الجليل رئيس القضاة: أبو مالك عامر بن خميس بن مسعود الذي هو من بني مالك، كان معاضداً لشيخه في حلو الزمان ومره وله التآليف الضخمة.

٣ ـــ ومنهم: الشيخ العلامة: ناصر بن راشد الخروصي، شقيق الامام سالم وقاضيه وعامله على الرستاق والعوابي وتوابعهما.

٤ ـــ ومنهم الشيخ سليمان بن سيف الحميري، من حمير، كان أعلم أهل مصره بعلم الآله طلبه أهل زنجبار من شيخه أن يكون مدرساً لهم فأسعفهم شيخه وأرسله اليهم.

ولا نستطيع في تلك العجالة أن نحيط بكل من تلقى العلم أو تتلمذ على يديه وحسبنا ما قاله العلامة أبو اسحاق: لا نبالغ إذا قلنا ان رجال العلم اليوم بعمان جلهم من تلاميذه ».

وإذا كان ذلك كذلك فيطيب لنا أن نستعرض بعض مصنفات نور

الدين السالمي لنرى هذا البحر المتلاطم بالعلم والمعرفة. وعلى الله قصد السبيل.

٢ ـــ المصنفات والكتب

١ ـــ شرح طلعة الشمس على الألفية في علم أصول الفقه.

الكتاب يقع في مجلدين كبيرين. الأول عدد صفاته ٣٠٥ صفحات من القطع المتوسط. بدأه بمقدمة تناول فيها تعريف أصول الفقه، وبيان موضوعه وثمرته، وختمه بمبحث النسخ: تعريفه، حكمه، محله، شرط صحته وبيان الطريق إلى معرفة الناسخ والمنسوخ.

قال في مقدمته: نحمدك اللهم يا من أطلع شمس الأصول في سماء قلوب العارفين، وأظهر بها حقائق الأدلة لإفهام الناظرين، وأبرز بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين. ونصلي ونسلم على محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين، وعلى تابعيهم باحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فهذه منظومة جليلة القدر، عظيمة الخطر في علم أصول الفقه، منّ بها عليّ ربي (عز وجل) سميتها « شمس الأصول ». وقد أخذت في شرحها على وجه يروق للناظر، ويبهج الخاطر، موضحاً لمعاني أبياتها، ومبيناً لغالب نكاتها آخذاً من طرق الشروح أوسطها، ومن العبارات أحسنها وأضبطها.

ولئن منّ الله عليّ باتمامه على هذا الجنس لأسميته باذن الله « بطلعة الشمس ». والله سبحانه وتعالى المأمول أن يتلقاه وسائر أعمالي الصالحة

بالقبول، وأن يغفر لي ولاخواني ولجميع المسلمين سيئاتنا، وأن يقيلنا من عثراتنا، فهو حسبنا ونعم الوكيل.

الجزء الثاني يقع في ٣٠٩ صفحات من القطع المتوسط تناول فيه مباحث السنة، وأقسام الوحي، والخبر المتواتر، وبيان الخبر الآحادي وحكمه. ثم ختم هذا الجزء بباب الاجتهاد: بيان حقيقته، وشروط المجتهد، وبيان إمكان خلو بعض الزمان من مجتهد... إلى غير ذلك من موضوعات علم أصول الفقه.

وقال في خاتمته: هذا آخر هذا الشرح الذي منّ الله بكتابته على هذا النظم. ولقد جمعته من كتب الأصول، وزدت فيه فوائد لا تخفى على من كان مطلعاً على هذا الفن. ولقد أخذت غالبه من منهاج الأصول، ومن شرح البدر الشماخي على مختصره، ومن مرآة الأصول، وحاشية الأزميري عليها، ومن شرح المحلي على جمع الجوامع، وحاشية البناني عليه، ومن التلويح على التوضيح. فتارة آخذ المعنى من هذه الكتب، وتارة آخذ المعنى بلفظة، ومرة أعزوه إلى مأخذه، ومرة لا أعزوه كل ذلك بحسب موافقة الحال، لا لأجل أن يقال. والله المطلع على السرائر. فلا يحسبن من وقف على هذا الشرح أن جميع ذلك من عندي — وتالله لمعترف بالتقصير — ولا أحب أن أحمد بما لم أفعل، ومع ذلك كله فلا يظنن جاهل أن هذا الشرح قد خالفت فيه أسلوب الشراح، فان غالب الشراح قد سلكوا هذا المسلك، فمنهم من بين المأخذ كمثل ما بينت، ومنهم من سكت عنه اتكالاً على المتعارف عندهم. ولكل امرىء ما نوى. والله حسبنا ونعم الوكيل.

والمتصفح لهذا الكتاب يرى أن العالم الجليل قد اطلع على كتب الأصول بداية من الرسالة للإمام الشافعي إلى آخر ما كتبه العلماء المتأخرين من قبل عصره. وما ذكره من تقصير هو من تواضع العلماء، ومن طريقتهم في أنهم يعتبرون أن الله سبحانه وتعالى هو الذي ألهمهم

الصواب، وأرشدهم إلى طريق الحق. أما إذا كان هناك تقصير فمن أنفسهم وكما قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في إحدى خطبه: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عمر.

وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب كما أثبته المؤلف في يوم الاثنين لتسع مضين من شهر صفر، سنة ١٣١٧ هـ.

والكتاب قامت بطبعه أخيراً وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان في مجلدين ١٤٠٥ هـ. ١٩٨٥م.

٢ ــ بهجة الأنوار « شرح أنوار العقول في التوحيد ».

الكتاب قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان على هامش كتاب « شرح طلعة الشمس على الألفية ».

قال المؤلف في مقدمته:

« لله الحمد يا من نور عقولنا بالدين، وطهر قلوبنا من زيغ الملحدين وصفى عقائدنا من ضلالات المبتدعين، وخلص أعمالنا من أقاويل المبطلين، وجعلنا من القوم الهادين المهتدين. والصلاة والسلام على خير مبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين.

وبعد: فهذه منظومة منّ الله علي بها، الرحمن المنان في قواعد التوحيد والأديان، سالكة أعلى منهج في هذا الشان، واردة أعذب منهل يحلو للأذهان، تنطق بالصدق في كل نادي، وتصدع بالحق بين الحاضر والبادي، قريبة المأخذ للمتناول، بعيدة الغور على اعتراض المجادل، سميتها « أنوار العقول » وما أجدرها بما فيها أقول:

هذه الأنوار لا نجم زهر لا ولا إشراق شمس أو قمر

فلها الباب أرباب العلى مطلع زانت به تلك الفكر
قربت في فنها ما قد نأى وحوت كلامهم معتبر

ثم قال: وقد كنت شرحتها شرحاً مختصراً على معاني أبياتها مقتصراً، ثم إني زدت على نظمها زيادات، وألحقته جملة أبيات، فرجعت إلى ذلك الشرح فنقحته، وإلى هذا المزيد فشرحته. فهاك نظماً محرراً، وشرحاً مهذباً مختصراً، سميته « بهجة الأنوار » جعله الله لي ذخراً في دار القرار، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وقال في الخاتمة: وفي هذا المقام انتهى بناء الكلام على شرح هذا النظام، جعله الله تعالى عوناً للطالبين، ونوراً للمهتدين، وفوزاً لناظمه يوم الدين. والصلاة على خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه، وعلى جميع المؤمنين، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والقارىء لهذا الكتاب يضيفه إلى نظرائه في المكتبة الاسلامية من كتب العقائد التي دبجتها أقلام العلماء المفكرين، وردوا بها كيد الكائدين، وفندوا بها أقوال الزنادقة الملحدين.

ولقد قال الناسخ في نهاية هذا المؤلف: قد تم هذا الشرح المختصر على المنظومة المسماة بـ « أنوار العقول »، وهو الشرح الصغير، وذلك في سنة ١٣١٤ هـ على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام.

٣ ــ تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان.

طبع الكتاب في جزءين يحويهما مجلد واحد، يقع الجزء الأول في ٢٨١ صفحة من القطع الكبير. قال من مقدمته: تبارك الذي بيده الملك، وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور.

الحمد لله الذي قص على نبيه ﷺ من أنباء الرسل ما ثبت به فؤاده، وجعله له ولمن بعده عظة ومعتبراً، أفنى القرون الماضية، وأباد الدول الخالية، فلم تبق إلا أخبارهم، ولا ترى إلا آثارهم. ﴿فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم﴾[1] ﴿تلك القرى نقص عليك منها قائم وحصيد﴾[2] ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾[3].

فلم يبق منهم غير نشر حديثهم   وما اكتسبوا من فعل محمدة وذم.

ثم قال: وقد كنت عزمت أن أجمع سيرة تجمع أحوال المذهب، وذكر أهله أينما كانوا من الحجاز والعراق وعمان واليمن والمغرب وخراسان وغيرها من عهد الصحابة إلى عصرنا هذا. ثم رأيت أن ذلك شيء يطول، وخشيت معاجلة الأيام قبل تمام المأمول، فعجلت للناس السيرة العمانية، وإن كان في الأجل فسحة، جمعت إن شاء الله باقي السير على حسب ما ذكرت، فأجعل سيرة الصحابة في مجلد مفرد، وسيرة أهل العراق واليمن وخراسان في مجلد مفرد، وسيرة أهل المغرب في مجلد مفرد، فتجتمع السير في أربع مجلدات. فإن بقيت، فأسأل الله تعالى تمام ما ذكرت. وإن عوجلت، فأسأله أجر ما قصدت. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ولا ملجأ من الله إلا إليه، ما شاء الله لا قوة إلا بالله.

ثم بدأ الجزء الأول بمقدمة في تعريف عُمان، وختمه بباب في ملوك بني نبهان المتأخرين. والجزء الثاني يقع في ٢٥٦ صفحة من القطع الكبير، بدأه بإمامة الإمام ناصر بن مرشد اليعربي إلى ذكر حوادث ١٣٢٨، وكان بداية العمل فيه ضحوة الخميس لخمس خلون من شهر الله المحرم سنة ١٣٣٠.

---

(١) سورة الاحقاف: (٢٥).

(٢) سورة هود: (١٠٠).

(٣) سورة هود: (١٠١).

ويقول عنه مصححه: وبعد، فقد تم طبع الجزء الثاني من تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، فكمل به هذا الكتاب الفريد الذي كشف لنا حال قطر من أعظم الأقطار الاسلامية تاريخاً، وأهمها شوكة ودولة. وقد كان تاريخ عُمان ولا يزال معظمه عنا غامضاً. ولكن هذا الكتاب يبين لنا عن صفحات منه جليلة، وأطوار قيمة، وذكريات تحمل إلينا أنباء جميلة، وأخرى عليلة أسيفة. وكم بين طيات التاريخ من عبر.

ونقول: إن هذا الكتاب في الحقيقة يدل على أن مؤلفه له باع طويل في السير والتاريخ، وبوضعه هذا الكتاب الذي أضاف جديداً إلى المكتبة العربية يعد من رواد رجالات السير والتاريخ في العالم الاسلامي.

٤ ــ كتاب « الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة ».

قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان على هامش كتاب « شرح طلعة الشمس على الألفية » ١٤٠٥ هـ. ١٩٨٥م. قال المؤلف في مقدمته:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه، وعلى جميع النبيين، وعلى الملائكة المقربين، وعلى صالحي المؤمنين صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد سألني من هو أعز الأصحاب لديَّ، وأكرمهم عليَّ، شيخنا المجيد، حمد بن سيف بن سعيد، أسعده الله في داريه، وأمطر سحب الرحمة عليه أن أضع له رسالة في صلاة الجمعة، وحجج الأصحاب فيها، فأجبته ملبياً لخطابه، وسارعت في ترتيب جوابه، أداء لحق الأخوة، وانقياداً لحكم المروءة، وتشييداً لقواعد الدين، وتثبيتاً

لقلوب المؤمنين، فوضعت له هذه الرسالة، المشتملة على التحقيق، الهادية إلى سواء الطريق. ورتبتها على مقدمة ومقصدين... الخ.

وقال في آخرها: هذا آخر ما يسر الله كتابته من الحجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة. والله ربنا ولي قبوٰلها منا، وهو المرجو أن يثيبنا عليه وعلى صالح أعمالنا، وأن يستر سيئها، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وصل اللهم على سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الفضلاء الكاملين. وعلى تابعيهم باحسان إلى يوم الدين. وقد أتم نسخها يوم ١٢ من الجمعة الزهراء من شهر رمضان المعظم سنة ١٣٠١، بقلم سعيد بن خميس بن حمد البهلوي.

٥ ــ شرح بلوغ الأمل في المفردات والجمل.

هذا الكتاب كتبه الشيخ السالمي في بداية حياته العلمية، ضمنها الاعراب عن قواعد الأعراب في كتاب جليل، خال من الحشو والإطناب، ومن التطويل والإسهاب لإبن هشام صاحب المغني.

يقول المؤلف: نقلت منه حال الابتداء ما وسعه ذهني، وشرحته في ذلك الحال شرحاً على قدر الحال. وذلك في سنة ١٣١٥ هـ، فقرىء عليّ ذلك النظم مع شرحه المذكور، فرأيت ما فيه من قصور عن مرام أصله المشهور، فتداركته بزيادة أبيات كان النظم منها خالياً، وكسوته بشرح هذا المزيد مع الخطبة حللاً. كان ذلك الشرح منها عارياً، ثم أبقيت الأبيات الأولى على ما فيها من خلل، ليكون ذلك على عجزي دليلاً. وليعلم المبتدىء أن العلم إنما ينمو قليلاً قليلاً. وليستبين الفرق بين درجة المبتدىء والمنتهي.

والكتاب قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م.

٦ ــ جوهر النظام في علمي الأديانِ والأحكام.

يقع الكتاب في أربعة أجزاء قام على طبعه وتصحيحه أبو اسحاق ابراهيم اطفيش الجزائري الميزابي ط: النصر ــ القاهرة.

٧ ــ الفتاوى.

كتاب « حل المشكلات » وهو الرابع من أجزاء الجوابات، حل فيه ما أشكل على تلميذه الكبير أبي زيد عبدالله بن محمد الريامي، وذلك أنه أشكلت عليه مسائل في الأثر فجمعها وطلب من شيخه نور الدين الجواب عنها، فاجابه بما يشفي الغليل من واضح الدليل، وهذا الجزء قد رتبه حال الجواب على الأسئلة.

٨ ــ المنهل الصافي في العروض والقوافي.

أرجوزة رائعة تنوف على ثلاثمائة بيت أولها: حمداً لمانح العطاء الجزيل... وفاتح العروض للخليل وقد شرحها شرحاً لطيفاً مقنعاً.

٩ ــ غاية المراد.

أرجوزة في نظم الاعتقاد شرحها العلامة سليمان بن محمد الكندي شرحاً مفيداً.

١٠ ــ شرح الجامع الصحيح « سند الامام الربيع بن حبيب الفراهيدي » في ثلاثة أجزاء.

قال في مقدمته: فإن الجامع الصحيح سند الامام الكامل والهمام الفاضل الشهير بين الأواخر والأوائل: الربيع بن حبيب ــ رضي الله

عنه وأرضاه، وجعل الجنة مستقره ومثواه — من أصح كتب الحديث سنداً وأعلاها مستنداً فما أحق متنه أن يوصف بالعزيز، وما أجدر سنده أن يدعى بسلاسل الابريز لشهرة رجاله بالفقه الواسع، والعلم النافع، والورع الكامل، والفضل الشامل، والعدل والأمانة والضبط والصيانة، لكن لطول العهد وسوء الجد، وقع فيه التحريف من النساخ من غير قصد، فاجمعت على تصحيحه عزمي على قدر مبلغ علمي وفهمي فجمعت من نسخه ما أمكن واخترت من مجموعها ما هو أليق وأحسن فخرجت من الجميع نسخة أرى أنها أصح من غيرها، ولا أدعي سلامتها الاطلاق غير أني لم أجد فوقها من مطاق وبعد أن تم تصحيح الكتاب شرعت في تعليق تقريرات عليه تبين معناه اللطيف، وتحل مبناه المنيف ينتفع بها العالم والضعيف على وتيرة مختصرة وطريقة معتبرة اقتصرت فيها على أقل ما يمكن الاقتصار عليه من بيان المتن المشار إليه. ثم عنّ لي في أثناء التأليف أن أجعل الشرح متوسطاً لا طويلاً مملاً ولا قصيراً مخلاً فمن ثم نجد الاختصار في أول الكتاب أشد منه في ما بعد ذلك والله حسبي ونعم الوكيل». انتهى.

والقارىء لهذا الشرح يرى أن الشيخ السالمي طوف على كتب السنة والصحاح وقرأ الشروح المطولة، وغاص في أعماق كتب اللغة واختار الفصيح المألوف، وترك الغامض المهجور، وما أجدر هذا الشرح أن يقال إنه اضافة جديدة لشروح كتب الحديث كما فعل الامام النووي في شرحه صحيح مسلم، والامام ابن حجر العسقلاني في شرحه صحيح البخاري.

١١ — مدارج الكمال.

أرجوزة في الفروع الفقهية تنيف على ألفي بيت وهو نظم مختصر الخصال للامام أبي اسحاق الحضرمي.

١٢ ــ معارج الآمال شرح لهذه الأرجوزة.

قال عنه نجل المؤلف: يحل معنى الأبيات في مبادىء الشرح، ثم يعقبه بالمسائل المتعلقة بذلك الأثر، وقرنها بالأدلة، ثم يذكر تفاريع المسألة ويردها الى أصولها، ثم ينبه على ما اقتضاه المقام من الفوائد، ويرد إليها ما كان ممتلك القواعد بعبارات رائعة حتى أن المسألة تصلح أن تكون رسالة مستقلة لو افردت، ومحاسن هذا الكتاب لا يعرفها إلا من وقف عليه. كمل منه ثماني أجزاء ضخام آخرها الصوم والاعتكاف.

ويقول عنه أبو اسحاق ابراهيم اطفيش الجزائري: وقفنا على بعض الأجزاء وهي تنبىء عن غزارة علمه وتدقيقه، ورسوخه في علم الشريعة بحيث لا يشق له غبار قيل لي إنها تبلغ ستة عشر جزءاً إلا أنه لم يتم هذا التأليف الجليل.

وقد قامت بطبعه أخيراً وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان في سبعة عشر جزءاً.

١٣ ــ مشارق أنوار العقول:

وهو الذي بين أيدينا ــ ويعتبر أحد الكتب الهامة في أصول الدين ــ وضعه المؤلف نظماً في أرجوزة تربو على ثلاثمائة بيت، وسماه « أنوار العقول » طبع الكتاب طبعته الأولى بمصر بدون تاريخ.

ثم قامت بالطبعة الثانية مكتبة الاستقامة بسلطنة عمان مع بعض التعليقات على هامشه لسماحة مفتي عام السلطنة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي. والكتاب يشمل أربعة أركان ومقدمة وخاتمة.

الركن الأول: في العلم وما يشتمل عليه وفيه أربعة أبواب.
الباب الأول: في العلم وأقسامه وأحكامه.

عملنا في هذا الكتاب

الأمة العربية بعامة، والاسلامية على وجه الخصوص، لها تراث كبير، وكنوز غالية من مؤلفات علماء أجلاء، تربوا في مدرسة القرآن، وتهلوا من ينابيع السنة المحمدية ثم كتبوا تلك المؤلفات العظيمة في كل علم وفن.

وكان لهذه المؤلفات الدور الكبير في إقامة صرح الحضارة والمدنية في ربوع بلادهم، واثراء حياتهم في فترة غالية من فترات التاريخ. وكتاب « مشارق أنوار العقول » من هذه المؤلفات التي كان لها دور في اعداد جيل كامل حمل امانة العلم والمعرفة.

ولقد جرت عادة المحققين والمؤلفين أن يقدموا بين يدي القارىء ثبتاً بالاعمال التي قاموا بها في التحقيق والتأليف حتى ظهر الكتاب الى النور.

ويطيب لنا أن نقدم الكتاب الى القارىء في صورته الجديدة ليحكم بنفسه على ما قمنا به من عمل في اخراج هذا الكتاب، فإن كان خيزاً حمدنا الله سبحانه وتعالى على أن وفقنا والهمنا الصبر والمقدرة على انجازه في هذه الصورة.

وان كانت الثانية. نرجو من الله سبحانه وتعالى المغفرة، ومن القارىء

المعذرة لهذا التقصير الذي لا حيلة للمرء فيه، « وكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ».

﴿ ربما لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾[1].

مسقط في ٢٥ رمضان ١٤٠٧ هـ.

ا.د. عبد الرحمن عميرة
رئيس قسم العلوم الاسلامية بجامعة
السلطان قابوس

---

(١) سورة البقرة: (٢٨٦).

مشارق أنوار العقول
الجزء الأول

« تنبيـه »

من المصنف

قال : مهما وجدت في هذا الكتاب من اطلاق لفظ الامام فالمراد به الامام أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي[١] رضوان الله عليه ومهما وجدت فيه من نحو قولي : قال بعض أفاضل عصرنا فالمراد به شيخنا الصالح صالح بن علي أيد الله نصره، وخلد على المعاند قهره، ومتعنا بحياته ومهما اطلقت لفظ القطب أو قطب الأئمة فمرادي به إمامنا محمد بن الحاج يوسف المصعبي أطفيش[٢] متعنا الله بحياته، ونفعنا بعلومه، ومهما وجدت فيه من قول : انتهى، فهو اشارة الى تمام نقل هناك، سواء عزوته لقائله، أم لا، وأول ذلك النقل

---

(١) راجع ترجمة له وافية ص ١٩٣ و٢٢٠.

(٢) هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الحفصي العدوي، علامة بالتفسير والفقه والأدب، اباض المذهب مجتهد، كان له أثر بارز في قضية بلاده السياسية يدل على وطنية صحيحة. ولد عام ١٢٣٦هـ في بلدة « يسجن » من وادي ميزاب في الجزائر له أكثر من ثلثمائة مؤلف منها: تيسير التفسير، وهميان الزاد الى دار الميعاد، والذهب الخالص، وشامل الأصل والفرع، وشرح عقيدة التوحيد وغير ذلك توفي عام ١٣٣٢هـ.
راجع الاعلام ٨ : ٣٢، ٣٣.

هو أول ذلك الكلام ومهما وجدت من تحقيق أو تدقيق، أو تحرير لمشكل، أو تقرير لبرهان، ولم يعز لاحد فهو غالباً مما منَّ الله به علي، وربما يوارد فكري فكر من قبلي في شيء من ذلك، فاجده بعد أن اكتبه فلا أذكره عنه، ولا اذكر موافقتي له، فلينظر فيه المنصف، ولا يأخذ الا بعدله والسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

نحمدك يا من نَوَّرَ عقول أوليائه بمعرفة أصول دينه. وأظهر لهم معالم الحق ببراهين الصدق وقوانينه.

ونشهد أن لا اله الا أنت شهادة تملكنا لواء ولايتك. وتحصننا بفضلك من شر نقمتك وعداوتك. ونصلي ونسلم على من شيد قواعد الدين بعد هدم أركانه. وعلى آله وصحبه وأعوانه. وعلى من سلك طريقتهم الفاخرة. صلاة وسلاما دائمين في الدنيا والاخرة.

أما بعد : فيقول المعترف بالتقصير. الراجي من الله العون والتيسير. عبده الضرير. انه لما كان أصول الديانات[1] أعلى العلوم قدراً. وأسناها فخراً. وأشدها احتياجا. وأصعبها منهاجا. وجب صرف عنان الهمة إليها. والقاء الشراشر عليها. والاشتغال بها عن غيرها.

وقد أجرى المنان على لساني. منظومة منطوية في ذلك الفن على أجلّ المعاني. سالكة طريقة الوسط وقد كنت ألفت عليها شرحا مطابقا لمقتضى حالها. موضحا لمشكلها ومفسراً لاجمالها[2]. فسنح في الخاطر

---

(١) يسمى علم أصول الدين، وعلم التوحيد، وعلم العقيدة، وعلم الكلام، وعلم الفقه الأكبر، راجع نشأة علم الكلام للدكتور يحيى هاشم فرغلي ــ طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

(٢) راجع طلعة الشمس للمؤلف طبعة وزارة التراث القومي والثقافة ــ السلطنة.

أن أعلق عليها شرحا آخر. يخرج من بحارها الدر المكنون. وينشر بعض ما انطوت عليه من سائر الفنون. وسميته «بمشارق أنوار العقول». والله المسئول. بأن يتلقاه بالقبول. وأن ييسر لنا السبيل. وهو حسبي ونعم الوكيل.

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام عن « بسم الله »

قوله (بسم الله الخ) اعلم أنه انما ابتدأ بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز أي برسمه، لا بنزوله، فإنه قد ورد أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك »[1] الآية وعملا بالسنة قولا وفعلا. أما القول فهو ما روي عنه ﷺ انه قال « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر » وفي رواية : أقطع وفي أخرى : أجذم »[2] والمراد بذي بال ذو شأن في الشرع، ولم يكن بذكر محض ككلمة الإخلاص، والمراد بذي الشأن في الشرع هو الواجب فعله، أو المندوب اليه، أو المباح المتحول باصلاح النية طاعة فيخرج المحرم لذاته كالزنا، والمكروه لذاته كالنظر الى فرج الزوجة إلا لحاجة كعلاج داء، ويخرج ما كان من سفاسف الأمور، فإن التسمية في الأول محرمة وفي الأخيرين مكروهة، وخرج بالمحرم لذاته ما كان محرّما لعارض، كالتوضؤ بالماء المغصوب، وبالمكروه لذاته ما كان مكروها لعارض، كأكل البصل، فان التسمية فيهما غير محرمة ولا مكروهة.

---

(١) سورة العلق، آية رقم ١.

(٢) الحديث رواه الامام أحمد في المسند ٢ : ٣٥٩ حدثني أبي ثنا يحيى بن آدم ثنا ابن مبارك عن الأوزاعي عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة — رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ — وذكره.

وأما الفعل : فلانه كان عليه الصلاة والسلام يكتب « باسمك اللهم » فلما نزلت آية هود كتب « بسم الله » فلما نزلت « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن »[1] كتب « بسم الله الرحمن » فلما نزلت آية النمل[2] كتب « بسم الله الرحمن الرحيم ».

(فإن قيل) إن العلماء قد منعوا ابتداء الشعر بالبسملة تنزيها لها، وهذا النظم وإن كان رجزاً فهو من الشعر على الصحيح، وقد ابتدأ بها الناظم فيه فما وجهه ؟[3]

(قلنا) إن الممنوع من ابتدائه بالبسملة هو الشعر المحرم كالذي قصد به مدح كافر، أو هجو مؤمن، أو المكروه كالتغزل في غير معنى، وأما ما قصد به اظهار حكمة، أو تدوين علم كما في هذه المنظومة فيندب الى ابتدائه بالتسمية، كما أشار إليه الحديث، وانما لم يبتدئ بها في قالب النظم كما صنع الشاطبي[4] في قوله (بدأت ببسم الله والحمد

---

(١) سورة الإسراء آية رقم ١١٠

(٢) قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ـــ رحمه الله في تفسيره ـــ حدثنا أبو جعفر بن مسافر حدثنا زيد بن المبارك الصنعاني، حدثنا سلام بن وهب الجندي حدثنا أبي عن طاوس عن ابن عباس أن عثمان بن عفان سأل رسول الله ـــ ﷺ ـــ عن بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: « هو اسم من أسماء الله تعالى، وما بينه وبين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد العيني وبياضهما من القرب ». وآية سورة النمل (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) رقم ٣٠

(٣) أتفقت الأمة على جواز كتبها في أول كل كتاب من كتب العلم والرسائل فإن كان الكتاب ديوان شعر فروى مجالد عن الشعبي قال : اجمعوا ألا يكتبوا أمام الشعر « بسم الله الرحمن الرحيم » وقال الزهري : مضت السنة ألا يكتبوا في الشعر « بسم الله الرحمن الرحيم » وذهب الى رسم التسمية في أول كتب الشعر سعيد بن جبير وتابعه على ذلك اكثر المتأخرين.

(٤) هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية من كتبه الموافقات في أصول الفقه، والمجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والاتفاق في علم الاشتقاق، وأصول النحو والاعتصام في أصول الفقه وغير ذلك كثير توفي عام ٧٩٠ هـ.
راجع فهرس الفهارس ١: ١٣٤ ونيل الابتهاج على هامش الديباج ٤٦ ـــ ٥٠.

أولا) لأنه خلاف الأولى (ثم اعلم) انه قد جرت عادة المؤلفين أن يتكلموا قبل الشروع في المقصود على البسملة، فتكلم أهل كل فن عليها بما يليق بغرضهم، ويلائم مقصودهم، تبركا بها، وها نحن نشرع في الكلام عليها بما يوافق مقصودنا فنحصر الكلام عليها في أربعة مقاصد.



المقصد الأول

في البـاء

قيل : إنها للاستعانة، ومعنى الاستعانة هنا كون ما بعد الباء معينا للفاعل في انشاء الفعل، وآلة له فيه، كالقلم للكاتب، واستشكل هذا من وجهين : (الأول) أنه يلزم عليه أن يكون الرب تعالى مستعينا باسمه واجيب : بانه إنما أنزلت لتقرأ كذلك فكأنه قيل قل : « بسم[1] الله » الخ فالاستعانة بالنظر الى الخلق لا إلى الخالق.

(والثاني) أنه يلزم عليه أن يكون ما بعد البسملة أشرف منها، لأنه المقصود بالذات، ولا يخفى أن المقصود بالذات أشرف من المتوصل به اليه، واجيب بأن للآلة مع المقصود بالذات جهتين : جهة تبعية أي تكون الآلة فيها تابعة للمقصود، وجهة توقفية بحيث يكون ما بعد الآلة متوقفا تمامه عليها.

ولما كانت أفعال المكلف لا تتم شرعا الا بها أنزلت ليستعان بها فالأفعال متوقفة عليها ومحتاجة اليها، والمحتاج اليه افضل عقلا من المحتاج، وعورض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن تكون الجملة ناقصة إذا

---

(١) قال بعض العلماء : معنى قوله « بسم الله » يعني بدأت بعون الله وتوفيقه وبركته وهذا تعليم لعباده ليذكروا اسمه عند افتتاح القراءة وغيرها حتى يكون الافتتاح ببركة الله جل وعز.

لم تبدأ بالبسملة، وأجيب بأن الناقص القراءة وهي فعل القارىء لا السورة.

(وقيل) الباء هنا للمصاحبة على سبيل التبرك، فيكون تمام المقصود مصاحبا للابتداء بالبسملة، ورجح هذا الوجه بقوله ﷺ « باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء »[1] وانما صدرت الباء في كتاب الله تعالى اشارة الى أن جميع الأشياء كائنة به تعالى فكأنما قيل بي كان ما كان، وبي يكون ما يكون، فانحصر تحت هذه الاشارة جميع صفات الله تعالى الكمالية، من واجب، وجائز، ومستحيل، فتضمن جميع العقائد. قيل : وانما أنقطت نقطة واحدة من أسفل اشارة بالواحدة الى وحدانيته تعالى، وبكونها هنالك اشارة الى التواضع له تعالى، وانكسار النفس بالتذلل، في طلب معرفته تعالى، فكأنه قيل من شاء معرفتي فليكن في تذلله لي بمنزلة النقطة من الباء، والى هذا اشار ابن الفارض[2] بقوله :

فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة
رفعت الى ما لم تنله بحيلتي

(١) الحديث رواه أبو داود في الأدب ١٠١ وابن ماجة في الدعاء ١٤ وأحمد بن حنبل في المسند ١: ٦٢، ٦٦، ٧٢.

(٢) هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل المصري المولد والدار والوفاة أبو حفص وأبو القاسم، شرف الدين ابن الفارض: أشعر المتصوفين يلقب بسلطان العاشقين، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى (وحدة الوجود) قدم أبوه من حماة الى مصر فسكنها وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحاكم ثم ولي نيابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض اشتغل عمر بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وأخذ عنه الحافظ المنذري وغيره ثم حبب إليه سلوك طريق الصوفية. له ديوان شعر. توفي عام ٦٣٢ هـ.

راجع وفيات الأعيان ١: ٣٨٣ وميزان الاعتدال ٢: ٢٦٦، وشذرات الذهب ٥: ١٤٩ ولسان الميزان ٤: ٣١٧ ومفتاح السعادة ١: ٢٠١.

بحـــيث ترى أن لا ترى ما عددتـــه
وأن الـــذي أعددتـــــه غيـــــر عدة

قيل: وكسرت لتناسب حركتها عملها. ولا ينقض هذا التعليل مع إمكان نقضه، لأن هذه العلل ليست بعلل قطعية، وإنما هي مجرد مناسبة، وطولت هكذا ليكون تطويلها عوضاً عن ألف اسم. وقيل لتكون بمنزلة تلك الألف، وقيل: تطويلها إجلالا لشأنها ورفعا لمكانها، حيث تواضعت لله ولم تكن بمنزلة الألف منتصبة فعظمت هكذا، وفي الحديث «من تواضع لله رفعه الله»[1].

---

(١) الحديث رواه الإمام مسلم في البر باب استحباب العفو والتواضع ــ حدثني يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، قالوا حدثنا اسماعيل (وهو ابن جعفر) عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله ــ ﷺ ــ قال ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو الا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله.
ورواه الترمذي في كتاب البر ٨٢، والدارمي في الزكاة ٣٤ وصاحب الموطأ في الصدقة ١٢ وأحمد بن حنبل في المسند٢: ٣٨٦ (حلبي).

المقصد الثاني

في اسم

وهو مشتق من السمو أي العلو ؛ لأنه يسمو بمسماه. هذا مذهب البصريين. وذهب الكوفيون الى أنه مشتق من وسم بمعنى علم.

قال القرطبي[١] : إن من قال الاسم من السمو، يقول : لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم، وعند فنائهم وبعد البعث لا تأثير لهم في أسمائه وصفاته.

قال صاحب الهيميان : وهذا قول أهل السنة[٢].

قال القرطبي : ومن قال من السمة يقول كان الله تعالى في الأزل بلا اسم ولا صفة.

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبدالله القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعبد من أهل قرطبة رحل الى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب في شمالي أسيوط بمصر وتوفي بها عام ٦٧١ هـ من كتبه الجامع لأحكام القرآن. والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. والتذكرة بأحوال الموتى. وغير ذلك كثير.
راجع الجامع لأحكام القرآن مقدمة المجلد الأول، ونفح الطيب ١: ٤٢٨ والديباج ٣١٧.

(٢) ليس هذا من كلام القطب وانما هو من كلام القرطبي كما هو تفسيره ولكن القطب رحمه الله أورده في الهيميان بنصّه فظنه المصنف رحمه الله تعالى من كلامه من حيث حسب أن كلام القرطبي الذي أورده القطب انتهى قبله وانما يبتدئ كلام القطب من قوله، فما المذهب الى حيث نبّه المصنف على انتهائه. (سماحة المفتي).

قال القطب في الهيميان :. وهو قول المعتزلة[1].

قال : وإن قلت فما المذهب ؟ قلت : إن المذهب أن اسماءه هو وصفاته هو بمعنى انها ليست شيئا زائدا على الذات حالا فيها، وإنما الحادث النطق بالفاظ دالة على ذلك بعد خلق الخلق. (انتهى).

وسيأتي تمام بسط هذا المقام في محله إن شاء الله تعالى، ولئن تأملت في ما ذهب اليه الفريقان من السنية المعتزلة في هذا الموضع، عرفت أن قصارى أمرهم، ومطمح نظرهم، انما تعلق في القشر عن اللب، وبالدال عن المدلول، ونحن نقول : إن أريد بالاسم[2] اللفظ أو التسمية، فهو حادث لانه كان الله ولا شيء معه وان اريد به مدلوله فهو عين المسمى لا غيره، لكنا لا نطلقه هكذا حقيقة الا على المسمى، واطلاقه عندنا على اللفظ والتسمية مجازا لا في الألقاب كزين العابدين، وكهف الظلم، فانه فيها حقيقة في اللفظ مجاز في المسمى، ولا يسمى الباري باسم لقب حتى يرد علينا ذلك.

---

(١) المعتزلة يطلقون على أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية.

(٢) قال القرطبي : اسم، وزنه : افع والذاهب منه الواو لأنه من سموت، وجمعه أسماء وتصغيره سمّى، واختلف في تقدير أصله فقيل : فِعل، وقيل : فُعل قال الجوهري : وأسماء يكون جمعاً لهذا الوزن وهو مثل جذع وأجذاع وقُفل وأقفال وهذا لا تدرك صيغته إلا بالسماع وفيه أربع لغات، اسم بالكسر واسم بالضم قال أحمد بن يحيى : من ضم الألف أخذه من سموت اسمو، ومن كسر أخذه من سميت اسمى ويقال سِم وسُم وينشد :

والله أسماك سُماً مباركاً　　　آثرك الله به ! تباركا

وقال آخر :

وعامنا أعجبنا مقدمه.　　　يدعى أبا السمح وقرضاب سمه

راجع القرطبي ١: ١٠٠.

المقصد الثالث

الله[1]

علم على الذات الواجب الوجود لذاته، المستحق لجميع المحامد. واستشكل هذا التعريف من وجهين :

أحدهما : أنه يوهم أن قوله واجب الوجود الخ تكميل للذات، والذات العلية لا نقص بها حتى يلزم تكميلها، ورد بانه تخصص للذات لا تكميل لها.

وثانيهما : أن وضع العلم لشيء انما هو فرع ادراك ذلك الشيء بالعقل أو بالحاسة أو بهما معا، وواجب الوجود لا ادراك له بشيء من ذلك.

وأجيب : بأنه إن أريد أن الواضع لاسم الجلالة هو الله تعالى فلا اشكال لانه عالم بحقيقة ذاته، ومعنى الالوهية قديم وإن أريد أن الواضع غيره تعالى فلا اشكال أيضا لان العقل والحس يدركان تأثير صفاته الاضافية والسلبية والفعلية، ووضع العلم بهذا القدر من الادراك كاف، ولا

---

(١) قال بعض العلماء : هذا الاسم اكبر أسمائه سبحانه وأجمعها حتى قال بعض العلماء : إنه اسم الله الأعظم ولم يتسم به غيره ولذلك لم يثن، ولم يجمع، وهو أحد تأويل قوله تعالى « هل تعلم له سميا » أي من تسمى باسمه الذي هو : الله.

يشترط في وضعه ادراك الحقيقة هذا مع أن ابن الهمام[1] نقل الاجماع في أن الواضع لاسم الله هو الله لا غيره، وان اختلفوا في غير هذا اللفظ الكريم.

---

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي، ثم الاسكندري كمال الدين، المعروف بابن الهمام امام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض، والفقه، والحساب، واللغة، والموسيقى والمنطق، أصله من سيواس ولد بالاسكندرية عام ٧٩٠ هـ ونبغ في القاهرة وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر من كتبه : فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة وغير ذلك.
راجع الضوء اللامع ٨ : ١٢٧ ـــ ١٣٢ والفوائد البهية ١٨٠.

المقصد الرابع

في « الرحمن الرحيم »

صفتا ذات إن اريد بهما مريد الرحمة، وصفتا فعل إن أريد بهما المحسن الى خلقه، فهما من ذات الوجهين من الصفات باعتبارين، وعلى كلا الوجهين فمحال أن يراد بهما في حقه تعالى حقيقتهما اللغوية، التي هي بمعنى الرقة، والعطف لكنهما في حقه تعالى حقيقتان شرعيتان على ما اطلقتا عليه، فالرحمن الرحيم مثلا حقيقة شرعا في إرادة الخير للمرحوم على اختيار الأشعري(١) وفي ايصال النعم الى المرحوم كما هو اختيار الباقلاني(٢) وثمرة الخلاف هل يصح أن يقال اللهم اجعلنا في مستقر

---

(١) هو علي بن اسماعيل بن اسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة عام ٢٦٠ هـ وتلقى مذهب المعتزلة، وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم وتوفي ببغداد عام ٣٢٤ هـ قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب منها إمامة الصديق، والرد على المجسمة، ومقالات الاسلاميين، والابانة في أصول الديانة، ومقالات الملحدين، والرد على ابن الراوندي، وغير ذلك كثير، ولابن عساكر كتاب « تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الشعري »
راجع طبقات الشافعية ٢: ٢٤٥ والمقريزي ٢: ٣٥٩ وابن خلكان ١: ٣٢٦ والبداية والنهاية ١١: ١٨٧ ودائرة المعارف الاسلامية ٢: ٢١٨.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي بها عام ٤٠٣ هـ كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيراً عنه الى ملك الروم، فجرت له في=

رحمتك ؟ فعلى الأول لا، وعلى الثاني نعم.. وقد تقدم لك انهما من الصفات ذوات الوجهين عندنا، فنحمل مثل ذلك الدعاء على المعنى الثاني هذا والخوض في ايضاح مجازهما لغة، وهل هو مجاز مرسل أو استعارة ؟ وهل هو استعارة تمثيلية أو تصريحية مفردة أو مكنية وتخيلية ؟ لا حاجة اليه وقد صرح البدر[1] الثلاثي بأن فيه اساءة أدب في حقه تعالى وهو ظاهر، ولا يخفى أن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبا، فيكون الرحمن على الوجه الثاني بمعنى المحسن بجلائل النعم، والرحيم بمعنى المحسن بدقائقها، وجمع بينهما اشارة الى أنه يجب أن يطلب منه جلائل النعم ودقائقها، وهو المحسن بجميعها.

= القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها من كتبه « اعجاز القرآن »، والانصاف ومناقب الأئمة، « ودقائق الكلام »، والملل والنحل. وغير ذلك كثير
راجع وفيات ١: ٤٨١ وقضاة الأندلس ٣٧ ــ ٤٠ وتاريخ بغداد ٥: ٣٧٩

(١) هو أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي اليفرني بدر الدين : مؤرخ أباضي من علماء الأباضية في المغرب له كتاب : السير في تاريخ الأباضية، وشرح مختصر العدل والإنصاف في أصول الفقه، وشرح متن العقيدة، توفي عام ٩٢٨ هـ.
راجع السير ٥٧٧ والدعاية الى سبيل المؤمنين ٢٨.

الكلام عن « الحمد لله »

(الحمد لله الذي قد أشرقا
شمس الأصول في نهى ذوي التقى)

(قوله الحمد لله) الخ ابتدأ الناظم بعد البسملة بالحمدلة ثم الصلاة على الرسول وآله جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة. فأما حديث البسملة فما تقدم. وأما حديث الحمدلة فهو قوله ﷺ « كل أمر ذي بال لا يبدأ بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ فهو أبتر »[1].

فإن قيل : ان ظاهر الحديثين التعارض فما وجه الجمع بينهما ؟ اجيب بأن الوجه في ذلك أن الابتداء نوعان: حقيقي واضافي، فالحقيقي هو ما تقدم امام المقصود ولم يسبق بشيء وجعلوا منه ابتداء البسملة هنا والإضافي هو ما تقدم أمام المقصود سبق بشيء أو لم يسبق وجعلوا، منه ابتداء الحمدلة فبين النوعين عموم وخصوص مطلق، اذ كل حقيقي إضافي بالنظر إلى ما يليه ولا عكس.

(ثم اعلم) أن الكلام على الحمدلة إنما هو منحصر في ثلاثة مقاصد.

---

(١) الحديث رواه ابن ماجة في كتاب النكاح ١٩ باب خطبة النكاح ١٨٩٤ حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه، ومحمد بن يحيى، ومحمد ابن خلف العسقلاني قالوا : ثنا عبيد الله بن موس، عن الأوزاعي، عن قرة عن الزهري، عن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ وذكره قال السندي : الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووي وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك واحمد بن حنبل في المسند ٢: ٣٥٩ (حلبي).

المقصد الأول

في تعريف الحمد لغة واصطلاحا

قال الباجوري[1] في حواشي الجوهرة : والحمد لغة الثناء بالكلام على الجميل الاختياري، على جهة التبجيل والتعظيم، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا. قال : فمثال الأول ما اذا أكرمك زيد فقلت : زيد كريم فانه في مقابلة نعمة.

ومثال الثاني : ما اذا وجدت زيدا يصلي صلاة تامة فقلت : زيد رجل صالح فانه ليس في مقابلة نعمة.

قال : والثناء بتقديم المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل هو الذكر بخير وضده النثاء بتقديم النون على المثلثة.

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية نسبته الى الباجور (من قرى المنوفية مصر) ولد عام ١١٩٨هـ وتعلم في الأزهر وكتب حواشي كثيرة منها « حاشية على مختصر السنوسي » في المنطق، والتحفة الخيرية، وحاشية على الشنشورية في الفرائض، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، وغير ذلك كثير تقلد مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣ هـ واستمر الى أن توفي بالقاهرة عام ١٢٧٧ هـ.
راجع خطط مبارك ٩: ٢ وسبل النجاح لعلي فكري ٢: ٥٧ ومعجم المطبوعات ٥٠٧ وايضاح المكنون ١: ٢٤٤.

قال : وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل التعريف حينئذ الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه، وحمده لانبيائه وأوليائه وأصفيائه، والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا لبعض، فدخلت اقسام الحمد الأربعة وهي حمد قديم لقديم، وحمد قديم لحادث، وحمد حادث لقديم وحمد حادث لحادث.

(أقول) وهذا الشمول انما يصح على مذهب الأشاعرة[1] وهم القائلون بقدم الكلام، أما على مذهبنا فلا يصح، لانه اما أن يبنى على مذهب من لا يثبت الكلام النفسي أصلا فلا اشكال في عدم شموله، واما أن يبنى على مذهب من اثبته وعليه فالكلام النفسي عندهم هو صفة ذاتية يعتبر بها نفي ضدها، وهي آفة الخرس، ليست معنى حقيقيا قائما بالذات، كما هو مذهب الأشعرية في سائر الصفات الذاتية، وسيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى.

قال : وقولنا على الجميل الاختياري أي لأجل الجميل الاختياري، ولو كان جميلا في اعتقاد المحمود بزعم الحامد، وان لم يكن جميلا شرعا كنهب الأموال، وخرج بقيد الاختياري[2] الاضطراري فإن الثناء عليه

---

(١) الأشاعرة : نسبة الى أبي الحسن الأشعري الذي ولد بالصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة ٣٢٥ هـ ببغداد واليه ينسب أصحاب السنة والحديث، وقد رأى أن النظر العقلي في فهم النصوص الشرعية مقيد بالشرع فالعقل يجب أن يكون في خدمة الشرع وليس العكس وقد عارض مذهب المعتزلة والفرق الاخرى حين حكموا العقل في كل أحكام الشرع، فنزعته توفيقية ما بين العقل والشرع. راجع دراسات اسلامية في الأصول الاباضية ص ١٣٧.

(٢) ظاهر التقييد للجميل بكونه اختيارياً يخرج صفات الله الذاتية اذ لا مجال لوصفها بأنها اختيارية وقد اختلف العلماء في جواز حمد الله على صفاته ذهب فريق منهم الى أن الله يحمد على أفعاله دون صفاته نظراً الى هذا القيد الوارد في تفسير الحمد مع أن صفات الذات العلية لو كانت اختيارية لجاز اتصاف الحق سبحانه بأضدادها تعالى الله عن ذلك وذهب آخرون الى أن الله يحمد على صفاته كما يحمد على أفعاله لأن الصفات هي من أجل المحامد وأجاب هؤلاء عن التقييد =

يسمى مدحا لا حمدا. تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها دون حمدتها الى أن قال : وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم أي على جهة هي التبجيل والتعظيم فالاضافة للبيان، وعطف التبجيل على التعظيم للتفسير، فخرج بذلك ما إذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية، كما في قول الملائكة لأبي جهل[1] « ذق إنك أنت العزيز الكريم »[2] أي بزعمك عند قومك الى أن قال : وأما الحمد اصطلاحا، فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على الحامد أو غيره، سواء كان ذلك قولا باللسان، أو

= بالاختيار الوارد في التعريف بأجوبة منها أن المُراد بهذا التقييد اخراج الأحوال الاضطرارية فحسب وصفات الله سبحانه وان استحال وصفها بأنها اختيارية فهي يستحيل أيضاً وصفها بكونها اختيارية لاستحالة وصف الذات العلية بالاضطرار الى شيء وهذا هو جواب القطب رضي الله عنه في التيسير وللسيد الجرجاني في حواشيه على الكشاف جواب آخر حاصله أن هذه الصفات وإن لم تكن اختيارية فهي منشأ للاختيارات وبذلك صحّ حمده تعالى عليها وقد تابع الجرجاني على هذه الاجابة بعض المفسّرين فقال في تعريفه للحمد هو الثناء باللسان على الجميل اختيارياً كان أو منشأ له وقد عرف الملوي الحمد بما هو خال من كل هذه الملاحظات اذ قال:انه الثناء بغير الحادث المطبوع واختاره المصنف رحمه الله في بهجة الأنوار لشموله الصفات العلية ــ اذ هي غير حادثة ولا مطبوعة ــ وخلوّه مما في غيره من التعريفات من ايراد وجواب. (سماحة المفتي).

(١) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ ــ وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية. كان يسمى « أبو الحكم » فدعاه المسلمون « أبا جهل » شهد وقعة بدر الكبرى مع المشركين من قتلاها عام ٢ هـ

راجع ابن الأثير ١: ٢٣ و ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٣٨، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٤٧، وعيون الأخبار ١: ٢٣٠ والسيرة الحلبية ٢: ٣٣ ودائرة المعارف الإسلامية ١: ٣٢٢.

(٢) سورة الدخان آية رقم ٤٩ قال الضحاك عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ أي لست بعزيز ولا كريم وقد قال الأموي في مغازيه حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا أبوبكر الهذلي عن عكرمة، قال : لقي رسول الله ــ ﷺ ــ أبا جهل لعنه الله فقال : إن الله تعالى أمرني أن أقول لك : « أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى. » فنزع ثوبه من يده، وقال : ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء ولقد علمت أني أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم قال : فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وعيره بكلمته وأنزل (ذق إنك أنت العزيز الكريم).

اعتقادا بالجنان، أو عملا بالأركان، التي هي الأعضاء كما قال القائل :

أفادتكــــم النعمــــاء منــــي ثلاثـــــة
يـــدي ولســانــي والضميــر المحجبـــا

قال : وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم بالقلب. الى أن قال : فان قيل الاعتقاد لا ينبىء عن تعظيم المنعم اجيب بانه ينبىء لو اطلع عليه، وأنه يستدل عليه بالقول ويتحقق حينئذ حمدان أحدهما : بالقـول، والآخر : بالاعتقاد المأخوذ منه.

قال : والشكر لغة : هو الحمد اصطلاحا بابدال الحامد بالشاكر. واصطلاحا : صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما خلق لأجله انتهى.

المقصد الثاني

« ال » في الحمد

فيه ثلاثة احتمالات أحدها : أن يكون للعهد. الثاني : أن يكون للاستغراق. الثالث : أن يكون للجنس وعلى كل فاللام في الله إما للتخصيص، واما للاستحقاق، واما للملك، فالاحتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في ثلاثة يمتنع منها جعل اللام للملك اذا جعلت ال للعهد هذا إذا أريد بالمعهود الحمد القديم، وهو حمد الله تعالى لنفسه، أو لأوليائه، ومعنى حمده لنفسه اتصافه بالصفات المحمودة في الأزل، ومعنى حمده لأوليائه رضاؤه عنهم، هذا اذا جعل الرضاء صفة ذاتية كما هو مذهب الإمام أبي يعقوب ومن تابعه.

وأما على مذهب من جعلها صفة فعلية فيصح ذلك الوجه في حمده تعالى لأوليائه، لأن المانع من جوازه إنما هو كون القديم لا يملك، وقد تقرر أن صفات الأفعال محدثة كما سيأتي توضيحه في محله إن شاء الله تعالى، وارجح الاحتمالات التسعة جعل ال للاستغراق، بدلالة قوله تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله »[1] وجعل اللام للتخصيص بدلالة التقديم في قوله تعالى « له الملك وله الحمد »[2].

---

(١) سورة النحل آية رقم ٥٣ وتكملة الآية (ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون)

(٢) سورة التغابن آية رقم ١.

المقصد الثالث

في جملة الحمدلة[1]

تحتمل أن تكون خبرية[2] لفظا إنشائية[3] معنى، وأن تكون خبرية لفظا ومعنى، واستشكل الثاني بعدم حصول المطلوب به وهو الثناء، الى آخره والإخبار عن الشيء ليس عينه بل غيره، وأجيب عنه بان محل ذلك ما لم يكن من أفراده، وما هنا كذلك وهو حمد صريح، هذا في الأسمية واما الفعلية المضارعية فليست حمدا صريحا.

قال بعضهم : بل هي حمد ضمني لأنك اذا اخبرت انك ستحمد زيدا استلزم ذلك أنه اهل لان يحمد، وهو حمد، ولا يخفاك انه مكابرة وانتهى. واللفظ للرفاعي.

وقال : وآثر الاسمية لمناسبتها الذات، واختلف هل الأبلغ الاسمية أو الفعلية؟ ولعل الخلاف لفظي بالنظر للمقامات انتهى (قوله الذي قد اشرقا) صفة لله تعالى لأنه هو فاعل ذلك، والموصول وصلته في قوة

---

(١) الحمد : في كلام العرب معناه الثناء الكامل والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلا.

(٢) الجملة الخبرية : ما يصح أن يقال لقائلها إنه صادق فيه أو كاذب فإن كان الكلام مطابقاً للواقع كان قائله صادقاً، وإن كان غير مطابق له كان قائله كاذباً.

(٣) الانشائية : ما لا يصح أن يقال لقائلها إنه صادق أو كاذب.

المشتق، والوصف بالمشتق يؤذن بعلية المأخذ، وهو المسمى عند الأصوليين بالايماء، فعلق الناظم الحمد بوجود تلك الصفة لانها من أعظم نعمه تعالى على خلقه، ولم يطلق الحمد لأن الحمد في مقابلة نعمة واجب، وفي الاطلاق مندوب اليه، فبالتقييد يحصل له ثواب الواجب، واختار بعضهم الاطلاق، ولعلهم نظروا الى عمومه للمقيد وغيره فيحصل له ثواب الفعلين.

والاشراق : أول اظهار شعاع الشمس وعبر به الناظم عن مطلق الاظهار، ففي عبارته مجاز مرسل لعلاقة التقييد والاطلاق (قوله شمس الاصول الخ) الشمس : كوكب يضيء به العالم كله ويخفى معه كل مضيء، والأصول جمع أصل وهو لغة : ما يبتني عليه غيره سواء كان حسيا أو معنويا، وقيل هو حقيقة في الحسي، ثم نقل الى المعنوي، وفي الاصطلاح : قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات، موضوعها : وهو والقاعدة والضابط والقانون ألفاظ مترادفة. انتهى. باجوري مع تقديم وتأخير.

شبه الناظم الأصول بالشمس بجامع ان كلا منها مضيء لكن اضاءة المشبه معنوية واضاءة المشبه به حسية فهو من تشبيه المعنوي بالحسي، وأضاف المشبه به الى المشبه على حد قوله :

والريح تعبث بالغصون وقد جرى
ذهب الأصيل على لجين الماء[1]

وفي ذكر الأصول براعة الاستهلال وهي أن يذكر المتكلم في طالعة كلامه ما يشعر بمقصوده من غير تصريح (قوله في نهى الخ) النهى

(١) الشعر لأبي اسحاق ابراهيم بن أبي الفتح بن خفاجةالاندلسي ت ٥٣٣ هـ من قصيدة يصف فيها نهراً.

جمع نهية[1] بالضم وهي العقل (والتقى)[2] اسم بمعنى التقوى، وهو اجتناب المحرمات وتأدية الواجبات، شبه الناظم عقول ذوي التقى بسماء تشرق فيها الشمس، ثم حذف ذكر المشبه به وذكر من لوازمه في بقرينة الاشراق. فالمحذوف استعارة بالكناية، والمذكور استعارة تخييلية، وانما خص ذوي التقى بذلك لأن وعاء العلم الورع.

روى الربيع بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ. قال « من يرد الله به خيرا فقهه في الدين »[3] وروي أيضا بهذا السند عن جابر رضي الله عنه انه قال : بلغني عن معاوية بن أبي سفيان. قال : وهو على المنبر أيها الناس انه لا مانع لمن اعطاه الله، ولا معطي لما منع الله، ولا ينفع ذا الجد منه الجد، من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ثم قال : سمعت من رسول الله ﷺ هذه الكلمات على هذه الأعواد يعني المنبر.

---

(١) وقيل سميت بذلك لأنها تنهى عن العقل.

(٢) التقوى : يقال أصلها في اللغة قلة الكلام وفي الاصطلاح الوقاية.

(٣) الحديث رواه الامام البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ١٠ باب قول النبي — ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم).
٧٣١٣ — حدثنا اسماعيل حدثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب، أخبرني حميد قال : سمعت معاوية بن أبي سفيان يخطب. قال : سمعت النبي — ﷺ — يقول : وذكره.
وفيه زيادة (وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله).
ورواه الإمام مسلم في كتاب الإمارة ١٧٥، وكتاب الزكاة ٩٨، ١٠٠ ورواه الترمذي في كتاب العلم ٤ وابن ماجة في المقدمة ١٧، والدارمي في المقدمة ٢٤ وصاحب الموطأ في القدر ٨ وأحمد بن حنبل في المسند ١: ٣٠٦ ٢: ٢٣٤، ٤: ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١ (حلبي)

(فأبصـــروا بنورهـــا المسالكـــــا
وجانبـــوا بسـرهـــا المهالكـــــا)

(قوله فأبصروا) الفاء تفريعية، على قوله أشرق شمس الأصول والابصار : ايقاع شعاع الباصرة على المبصر، وهو حقيقة في الإدراك[1] الحسي فاستعاره الناظم للادراك العقلي بجامع الاهتداء بكل منهما، وهو في الحسي أظهر فهي استعارة اصلية[2] تحقيقية تصحيحية، ثم اشتق منه ابصروا على سبيل الاستعارة التبعية[3] (وقوله بنورها) متعلق به، والنور ضد الظلمة وهو جسم لطيف مضيء محسوس بحاسة البصر شبه به العلم بالأصول ثم أضافه الى ضمير المشبه، والباء فيه للسببية أو للاستعانة والمسالك جمع مسلك ظرف لمكان السلوك، لا مصدر لان المصادر لا تجمع وهو حقيقة في الحسيات مجاز استعاري في العقليات، كما هنا

---

(١) الادراك في اللغة : هو اللحاق والوصول يقال أدرك الشيء بلغ وقته ونهايته، وأدرك الثمر نضج، وإدراك الولد بلغ، وأدرك الشيء ببصره رآه.
وعند الفلاسفة قال ابن سينا : إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهد ما به يدرك فإما أن تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك إذا أدرك فتكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الأشكال الهندسية.
وإذا دل الإدراك على تمثل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سمي تصوراً، وإذا دل على تمثل حقيقة الشيء مع الحاكم عليه بأحدها سمي تصديقاً.
(راجع التعريفات للجرجاني).

(٢) الاستعارة التصريحية : وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به مثل قوله تعالى (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور)
وقول المتنبي :
فلم أر قبلي من مشى البحرُ نحوه ولا رجـــلاً قامت تعانقـــه الأسد

(٣) الاستعارة التبعية : إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقاً أو فعلاً.

(قوله وجانبوا) اي باعدوا فاعل من المجانبة التي هي المباعدة وأصله تجنبوا فالمفاعلة على غير بابها، وذلك انه عبر عن التجنب الذي هو اتخاذك جانبا وان طلبك صاحبك بالمجانبة التي هي اتخاذ كل واحد من المتجانبين عن الاخر جانبا في البعد، فيكون مجازا مرسلا لعلاقة الاطلاق، والتقيد، أو العموم والخصوص، وفائدة التجوز المبالغة حيث جعل المهالك متجنبة عنهم بخاصية تلك الأصول كما انهم متجنبوها كذلك ولك أن تقول شبه المهالك بشيء يسند اليه الضير، والنفار كالسبع مثلا ثم حذف المشبه به واثبت من لوازمه المجانبة، فالمحذوف استعارة بالكناية، وذلك اللازم استعارة تخييلية.

(وقوله بسرها) أي بخاصيتها، والباء فيه للسببية أو للاستعانة. والمهالك جمع مهلكة وهي ظرف لمكان الهلاك، حقيقة في المحسوسات مجاز استعاري في العقليات.

(حتى استووا على بساط القـرب
في حضـرة قدسيـة فـي القـرب)

(وقوله حتى استووا الخ) الاستواء : الاستقرار وعبر به هنا عن الوصول بجامع التمكن في كل منهما فهي استعارة أصلية، واشتق منه استووا على سبيل الاستعارة التبعية.

والبساط : اسم لكل ما يبسط للجلوس عليه عبر به هنا عن الهيئة التي بها يكون الوصول الى خير مأمول والقرب هنا بمعنى التقرب، فكأنه قال : الى أن تمكنوا على هيئة التقرب من رب العزة أي تمكنوا بخاصة تلك الأصول على الحال التي أمرهم الرب تعالى أن يتقربوا بها اليه.

(قوله في حضرة) عبارة عن الحالة التي يكون فيها الانسان متوجها بقلبه الى الرحمن، متلقيا ما يرد اليه من لطائف العرفان، هكذا في اصطلاح أهل الحقيقة، وعبر به هنا عن مطلق الاستقامة فيكون مجازا ارساليا لعلاقة الاطلاق والتقييد، والقدسية نسبة الى القدس وهو التطهير. (وقوله في القرب) أي في تقريب الله له بتوفيقه إياه لطاعته فالقرب الأول في البيت بمعنى التقرب، وهنا بمعنى التقريب فلا ابطاء، وفي كلا الاطلاقين تجوز ارسالي لعلاقة اطلاق اسم السبب على المسبب في الأول وبالعكس في الثاني، لان القرب الذي هو الدنو مسبب للتقرب وسبب للتقريب. وفي الحديث:

« لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصراً»[1]. وفي حديث «وفؤاد» وفي حديث «ولسانا ويدا. فبي

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الرقاق ٣٨ باب التواضع ٦٥٠٢ ــ حدثني محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن =

يسمع وبي يبصر وبي يبطش » وفي الحديث أيضا « من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن أتاني يمشي أتيته أهرول »[1].

وهذه الأحاديث كما رأيت مشكلة لإيهامها قربا في المسافة، وحركة

= عطاء عن أبي هريرة — رضي الله عنه قال : قال رسول الله — ﷺ — ولفظه : إن الله قال : « من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، وإن استعاذ بي لاعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته. »

ويعلق ابن حجر على هذا الحديث فيقول : لولا هيبة الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد، فإن هذا المتن لم يرو إلا بهذا الاسناد ولأخرجه من عدا البخاري ولا أظنه في مسند أحمد. وللحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلاً منها عن عائشة أخرجه أحمد في الزهد، وابن أبي الدنيا، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها.

وذكر ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به، وقد قال البخاري أنه منكر الحديث، لكن أخرجه الطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال : لم يروه عن عروة إلا يعقوب وعبد الواحد. ومنها عن أبي امامة أخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند ضعيف، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني وسندهما ضعيف، وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف أيضاً وعن حذيفة أخرجه الطبراني مختصراً وسنده حسن غريب، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجة وأبو نعيم في الحلية وفيه تعقيب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث أبي هريرة لا يعرف لهذا الحديث إلا طريقان يعني غير حديث الباب وهما هشام الكناني عن أنس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة وكلاهما لا يصح (راجع فتح الباري ج ١١ ص ٣٤٢ بتصرف).

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد ١٥ باب قول الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) وقوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)

٧٤٠٥ حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش سمعت أبا صالح عن أبي هريرة — رضي الله عنه. قال: قال النبي — ﷺ — يقول الله تعالى « أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة ».

ورواه الإمام مسلم في الذكر ٢٠، ٢١، ٢٢، وفي كتاب التوبة ١، والترمذي في الدعوات ١٣١، =

ونحو ذلك والكل عليه تعالى محال، فلا بد من كشف الحجاب عن معانيها العجاب حتى يثبت اليقين ويرتفع الارتياب.

قال في حل الرموز ما نصه : وأما المعنى في قربه منك وقربك منه أن تتقرب منه بالخدمة وهو يتقرب اليك بالرحمة، وانت تتقرب بالسجود وهو يتقرب بالجود، وأنت تتقرب بالطاعة، وهو يتقرب بتوفيق الاستقامة، الى أن قال : قربه من خلقه على ثلاثة اقسام : قرب عام وهو العلم والقدرة والإرادة، وهو قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم »[1] والثاني : قرب الخاصة من المؤمنين وهو قرب الرحمة واللطف والبر، وهو قوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم »[2].

والثالث : قرب الخاصة من المقربين وهو قرب الحفظ والكلاءة والنصرة والاجابة وذلك للانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين، وهو قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد »[3] فالعبد له في قربه ثلاث مراتب القرب الأول : قرب الأبدان وهو العمل بالأركان.

الثاني : قرب القلب بالتصديق والايمان. الثالث: قرب الروح بالتحقيق انتهى.

وقال النووي في شرح مسلم في تفسير قوله تعالى « ثم دنى فتدلى »[4] ما نصه: « وعلى هذا القول يعني القول بدنو الرسول من ربه

= وابن ماجة في الأدب ٥٨، والإمام أحمد بن جنبل في المسند ٢: ٤١٣، ٤٣٥، ٤٨٠، ٤٨٢، ٥٠٩، ٥٢٤، ٤٣٤، (حلبي)

(١) سورة المجادلة آية رقم ٧

(٢) سورة الحديد آية رقم ٤

(٣) سورة ق آية رقم ١٦

(٤) سورة النجم آية رقم ٨

يكون الدنو متأولا ليس على وجهه بل كما قال جعفر بن محمد[1] : الدنو من الله تعالى لا حد له ومن العباد محدود، فيكون معنى دنو النبي ﷺ من ربه سبحانه وتعالى وقربه منه ظهور عظيم منزلته لديه واشراق أنوار معرفته عليه، واطلاعه من غيبه وأسرار ملكوته على ما لم يطلع سواه عليه والدنو من الله سبحانه له إظهار ذلك له وعظيم بره وفضله العظيم لديه، فيكون قوله تعالى « قاب قوسين أو ادنى »[2] على هذا عبارة عن لطف المحل، وايضاح المعرفة، والاشراف على الحقيقة من نبينا عليه السلام ومن الله اجابة الرغبة وابانة المنزلة، ويتأول في ذلك ما يتأول في قوله ﷺ عن ربه عز وجل « من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا » الحديث هذا آخر كلام القاضي. انتهى.

وبهذا القدر كفاية فان كلا التوجيهين حق لا غيم عليه، والدليل على هذا التأويل ما سيأتي من البرهان العقلي على استحالة مشابهته تعالى لخلقه.

---

(١) لعل الكاتب يقصد جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي أبو عبدالله، الملقب بالصادق سادس الأئمة الأثني عشرية عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط له أخبار مع الخلفاء من بني العباس، وكان جريئاً عليهم صداعاً بالحق. له رسائل مجموعة في كتاب، ورد ذكرها في كشف الظنون. ولد عام ٨٠ هـ وتوفي عام ١٤٨ هـ بالمدينة.
راجع وفيات الأعيان ١: ١٠٥
وصفة الصفوة ٢: ٩٤.

(٢) سورة النجم آية رقم ٩.

(فانتعشت عقولهم بالذكر
وبسقت أسرارهم بالفكر)

(وقوله فانتعشت عقولهم) الخ الانتعاش عرفا : هو قوة يجدها الجسم عند ملاقاته ما يسره. وفي اللغة : انتعش العاثر اذا انتهض وفي الموضعين فهي قوة خاصة واطلقها المصنف هنا فهي مجاز مرسل، حيث عبر عن القوة المطلقة بالقوة الخاصة، وفي اسناده الى العقول مجاز عقلي أو استعارة بالكناية، حيث شبه العقول بجسم ينتعش، وحذف المشبه به وذكر من لوازمه ما يخيل اليه وهو الانتعاش.

والعقول : جمع عقل وهو جوهر بسيط لا يقبل التغيير، وقيل علوم ضرورية وقيل بعض العلوم الضرورية، وفيه أقوال. قال عبد العزيز في شرح النونية:تزهو على ألف قول وهي كثيرة العنا قليلة الغنى. واختلف في محله فذهب بعضهم الى أن محله الدماغ وآخرون الى أن محله القلب، والقلب هو لحمة صنوبرية في الشكل الأيسر من الصدر جعل أي العقل[1] للانسان ليميز به الاشياء الظاهرة والخفية وركب عليه التكليف قيل وسمي بذلك لعقله النفس عن شهواتها. مأخوذ من عقال البعير المانع له عن الذهاب حيث شاء (وقوله بالذكر) أي بسبب معاني الذكر والذكر هو القرآن قال الله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس »[2] الآية والمراد بمعانيه هو أحواله الخاصة به أو الشاملة له، وللسنة بحيث يتعلق به نظر الأصولي من دين وفقه، وتلك المعاني هي الخاص والعام والمشترك،

(١) قالوا : العقل في اللغة : هو الحجى والنهى. وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه عن العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

(٢) سورة النحل، آية رقم ٤٤.

والجمع المنكر والظاهر، والنص والمفسر والمحكم والخفي، والمشكل والمجمل والمتشابه، والحقيقة والمجاز والصريح والكناية، وكيفية دلالة هذه الاشياء على المطلوب منها، كالدال بعبارته والدال باشارته، والدال بدلالته، والدال باقتضائه، وذلك انهم اطلعوا على أحكام هذه الاشياء فقضوا بكل شيء منها في محله، وردوا عامها الى الخاص منها وخفيها الى الظاهر، ومشكلها الى الواضح، ومجملها الى المفسر، ومتشابهها الى المحكم، فاقتدروا بذلك على استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله، فقويت به عقولهم.

(قوله وبسقت) في اللغة : بسقت النخلة أي طالت، وعبر به هنا عن زيادة القوة للعقول فيكون مجازا استعاريا، حيث شبه زيادة العقل بزيادة طول النخلة، واشتق منه بسقت على سبيل الاستعارة التبعية والأسرار جمع سر وهو في اللغة لب كل شيء وخالصه.

قال في التعريفات[1]: السر لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن، وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة.

قال وسر السر ما تفرد به الحق عن العبد، كالعلم بتفصيل الحقائق في اجمال الأحدية وجمعها واشتمالها على ما هي عليه « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو »[2]

---

(١) التعريفات مؤلفه: على بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ولد عام ٧٤٠ ــ وتوفي عام ٨١٦ وقد قمنا بتحقيقه وقامت بطبعه عالم الكتب بلبنان.

(٢) سورة الأنعام آية رقم ٥٩ وتكملة الآية « ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ».
قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبدالله، حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول الله ــ ﷺ قال: مفاتح الغيب خمسة لا يعلمهن إلا الله « إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير »

(وقوله بالفكر) أي بسببه أي لما قويت عقولهم بمعرفة معاني القرآن نتج من ذلك معرفتها بالفكر فازدادت بسببها قوة فوق قوتها الأولى.

والفكر لغة : هو حركة النفس في المعقولات[1] وحركتها في المحسوسات تخييل، وفي الاصطلاح : ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بهما الى أمر مجهول تصوريا كان أو تصديقيا فالأول : كما في قولك في تعريف الانسان : هو حيوان ناطق، فان فيه ترتيب أمرين معلومين وهما الجنس[2] والفصل[3] ليتوصل بهما الى أمر مجهول تصوري، وهو الانسان.

والثاني : كما في قولك في الاستدلال على حدوث العالم: العالم متغير، وكل متغير حادث، فان فيه ترتيب أمرين معلومين وهما المقدمتان المذكورتان ليتوصل بهما الى أمر مجهول تصديقي، وهو ثبوت الحدوث للعالم. انتهى باجوري.

---

(١) ما ذكره الشارح هو تعريف الفكر عند الفلاسفة. راجع الاشارات والتنبيهات لابن سينا ص ٢.

(٢) الجنس في اللغة الضرب من كل شيء، وهو أعم من النوع يقال: الحيوان جنس، والإنسان نوع مثال ذلك: إذا كان أحد الصنفين مندرجاً في الآخر كان الأول نوعاً والثاني جنساً وكان الثاني أعم من الأول.
قال ابن سينا : الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع أي بالصور والحقائق الذاتية وهذا يخرج النوع والخاصة، والفصل القريب. وللجنس عند قدماء الفلاسفة ثلاث مرات وهي : ١ ــ الجنس العالي وهو الجنس الذي لا يوجد فوقه جنس آخر ويسمى جنس الأجناس كالموجود، ٢ ــ الجنس المتوسط وهو الجنس الذي يكون فوقه وتحته جنس، كالجسم أو الجسم النامي، ٣ ــ الجنس السافل ــ وهو الجنس الذي لا يكون تحته جنس كالحيوان.
راجع معجم الفلاسفة ١: ٤١٦ ٤١٧

(٣) للفصل عند المنطقيين معنيان أحدهما ما يتميز به شيء ذاتياً كان أو عرضياً لازماً و مفارقاً شخصياً أو كلياً وهو مرادف للفرق. وثانيهما ما يتميز به الشيء في ذاته وهو الجزء الداخل في الماهية كالناطق مثلاً فهو داخل في ماهية الانسان ومقوم لها ويسمى بالفصل المقوم.
راجع المصدر السابق ٢: ١٤٧

(فابــــرزوا نتائـــــج الافكـــــار
فأعربـت عـن شـرف المقـــدار)

(قوله فابرزوا) أي أظهروا (وقوله نتائج الافكار) النتائج : جمع نتيجة وهي لغة : الثمرة والفائدة، واصطلاحا : القولِ اللازم من تسليم قولين لذاتهما وانما قالوا من تسليم الخ اشارة الى أنه لا يشترط حقيقتهما بل المدار على تسليمهما ولو كانا جهلا كما لو قال قائل العالم قديم، وكل من كان كذلك فلا بد له من موجد فانه يلزم من تسليم هذين القولين مع كونهما جهلا في الواقع، أن يقال العالم لا بد له من موجد، وخرج بقيد لذاتهما القول اللازم من تسليم قولين لا لذاتهما بل لامر خارج، كما في قولهم زيد مساو لعمرو، وعمرو مساو لبكر فانه يلزم من تسليم هذين القولين أن يقال زيد مساو لبكر بواسطة أمر خارج، وهو أن القاعدة أن مساوي المساوي لشيء مساو لذلك الشيء، بدليل أنك لو أبدلت مادة المساواة بمادة العداوة مثلا وقلت : زيد عدو لعمرو وعمرو عدو لبكر لم يلزم أن يقال زيد عدو لبكر. انتهى باجوري على السلم.

وله فيه بحث لا بأس بايراده هنا وهو ما نصه :فان قيل لم خص نتائج الفكر التي هل العلوم النظرية بالذكر مع أن مثلها في ذلك العلوم الضرورية ؟ اجيب بأن النظرية محل الخلاف، بخلاف الضرورية فانها بتأثير الله اتفاقا، وهو بصدد الرد وايضا الضرورية يفهم الحمد عليها بالأولى، اذ لا كسب للعبد فيها انتهى. (قوله فاعربت) اي ابانت واسناد الابانة الى النتائج مجاز عقلي، أو تقول شبه النتائج بذي لسان يعرب عن حال من أرسله، ثم حذف ذلك المشبه به وذكر من لوازمه الاعراب، فالمحذوف استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية (وقوله عن شرف) أي عن علو المقدار، والمقدار هو مبلغ الشيء وفي التعريفات ما نصه : فالمقدار لغة : هو الكمية واصطلاحا : هو الكمية المتصلة التي تتناول

الجسم والخط والسطح والثخن[1] بالاشتراك فالمقدار والهوية، والشكل، والجسم التعليمي، كلها إعراض بمعنى واحد في اصطلاح الحكماء انتهى[2].

---

(١) ثخن الشيء ثخانة، أي غلظ وصلب فهو ثخين، ورجل ثخين السلاح أي شاك ، وأثخنته الجراحة: أوهنته.
ويقال : أثخن في الأرض قتلاً إذا أكثر، وقول الأعشى :
عليه سلاح امرئ حازمٍ   تمهل في الحرب حتى أثخن
أصله اثتخن : فادغم.

(٢) راجع التعريفات ص ٢٠٢ بتحقيقنا.

أنواع الصلاة

(ثـــم صـــلاة الله مـــع سلامـــه
مصطحبـــان بسنـــــا إنعامـــــه)
(ممتزجـــان بالثنـــــا الجميـــــل
علـى النبـي المصطفـى الجليـــل)

(قوله ثم صلاة الله الخ) يحتمل أن تكون جملة الصلعمة خبرية لفظا إنشائية معنى، ويحتمل أن تكون خبرية لفظا ومعنى، على حد ما تقدم في جملة الحمدلة، وثم هنا يحتمل أن تكون للاستئناف وأن تكون عاطفة وعلى الثاني فيحتمل أن تكون للترتيب الذكري، وأن تكون للترتيب الرتبي لان ما يتعلق بصفة المخلوق أدنى رتبة مما يتعلق بصفة الخالق، والصلاة هنا رحمة مقرونة بتعظيم، وقيل مطلق الرحمة والأول أنسب بالمقام، وان كان الثاني هو حقيقة الصلاة اذا نسبت اليه تعالى، وان نسبت الى الملائكة فهي استغفار، أو الى سائر الخلق فهي دعاء، واخصر من هذا أن يقال الصلاة من الله رحمة[1] ومن الخلق كلهم دعاء[2] لان الاستغفار من

---

(١) قال تعالى : « هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً ».
سورة الأحزاب آية رقم ٤٣

(٢) يؤيد ذلك ما جاء في الحديث القدسي: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل.
فإذا قال (الحمد لله رب العالمين)
قال الله : (حمدني عبدي)
وإذا قال : (الرحمن الرحيم) =

الملائكة دعاء أيضا كما صرح به الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في معتبره، وبمثله صرح الباجوري في حواشي الجوهرة. وقد نظمت تعريفهما فقلت :

صـــلاة الله رحمتــــــه وأمـــــا
صـــلاة الخلـــق معناهـــا الـدعـــاء

(وقوله مع سلامه) أي كائنة معه والسلام من الله على رسوله تحيته له وهو أن يسمعه تلك التحية على لسان من شاء تجليله من خلقه، كما كان يسمعه كلامه على لسان جبريل عليه السلام، فاندفع ما قيل هو أن يسمعه كلامه القديم، لان القديم لا يسمع وأنما هو مذهب أشعري كما لا يخفى، والمراد بالسلام هاهنا تحية عليا بلغت الدرجة القصوى، وقيل المراد به الأمان له ﷺ ورد بأنه ﷺ لا خوف عليه ولا على أحد من أتباعه أولئك « فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون[1] » والخوف المصرح به في قوله ﷺ « أني لاخوفكم من الله[2] » هو خوف اجلال ومهابة لا

= قال الله : (اثنى علي عبدي)
فإذا قال : (مالك يوم الدين)
قال الله : (مجدني عبدي)
فإذا قال : (إياك نعبد وإياك نستعين)
قال : (هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل).
فإذا قال (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين)
(قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل)
وأصل الصلاة في كلام العرب الدعاء قال الأعشى.

أنشدهما ابن جرير مستشهداً على ذلك وقال الآخر وهو الأعشى أيضاً :

تقـــول بنتـــي وقـــد قربت مرتحــــلاً   يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعـــا
عليك مثـل الـذي صلـــيت فاغتـــمضي   نومـــاً فإن لجـــنب المـــرء مضطجعـــا

(١) سورة الأحقاف آية رقم ١٣ وقد جاءت الآية محرفة في المطبوعة حيث قال (أولئك)
(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب النكاح ١ باب الترغيب في النكاح ولفظ البخاري (إني =

خوف اشفاق، ومنشأ هذا الخلاف هل الأنبياء يخافون ويرجون خوف اشفاق ورجاء ثواب كغيرهم أم لا ؟ وإنما خوفهم ورجاؤهم هو خوف اجلال ومهابة، قولان صرح بهما صاحب القواعد رضوان الله تعالى عليه وجمع بين الصلاة والسلام فرارا من الكراهية التي صرح بها المتأخرون في افراد أحدهما عن الآخر، حتى أن قطب الائمة رحمه الله تعالى استظهر التحريم في افراد أحدهما كما صرح به في الجامع الصغير.

(فان قيل) إن ما بعد مع يجب أن يكون هو المقدم على ما قبلها كقولهم الوزير مع السلطان ولا يصح العكس، والمصنف عكس مع انه تعالى يقول « صلوا عليه وسلموا تسليما »[1]
(أجيب) بأن المصنف اكتفى بتقديم الصلاة رتبة على تقديمها وضعا، مع وجود القرائن الدالة على تقديمها أيضا فحمل الاعتراض فيما إذا لم تكن ثمة قرينة ألا ترى أنه يصح أن يقال السلطان مع الوزير اذا كان في بيته فلا يلزم منه تقديم الوزير على السلطان.

(قوله مصطحبان بسنا الخ) اسناد الاصطحاب اليهما مجاز عقلي ولك أن تقول شبه الصلاة والسلام والانعام بأشخاص اصطحبوا ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه، الاصطحاب فالمحذوف استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية، والسناء : الضياء والانعام بالفتح جمع نعمة وبالكسر مصدر أنعم عليه اذا أفاض عليه بها، والاضافة على الوجهين من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها، تقديره على الوجه الأول أنعامه السنية

= لأخشاكم لله وأتقاكم له) ورواه الإمام مسلم في كتاب الصيام ٧٤ والحج ١٤١ وصاحب الموطأ في الصيام ١٣ وأحمد بن حنبل في المسند ٣: ٣١٧ ٥: ٤٣٤، ٦: ٦١ (حلبى).

لهـا حارس لا يبـرح الدهـر بيتهـا ... وإن ذبـحت صلـى عليهـا وزمزمـا
وقابلهـا الريـح في دنهـا ... وصلـى علـى دنهـا وارتسم

(١) سورة الأحزاب آية رقم ٥٦.

وعلى الوجه الثاني أنعامه السني (لا يقال) ان السنا جامد والجامد لا يوصف به (لانا نقول) محل ذلك في ما اذا لم يكن قابلا للوصفية، فاما إذا كان قابلا لها بوجه ما فلا يمتنع كما قال في الخلاصة :

وأنعت بمشتق كصعب وذرب
وشبهه كذا وذي والمنتسب

(قوله ممتزجان) الامتزاج : هو اختلاط الشيء بالشيء، تقول امتزج اللبن بالماء اذا اختلط به، وعبر به هنا عن الالتزام فهي استعارة أصلية ثم اشتق منه ممتزجان، بمعنى ملتزمان على سبيل الاستعارة التبعية، وهو تصريح بما التزمه عليه الصلاة والسلام من الثناء عليه ﷺ (وقوله بالثنا الجميل) أي الحسن، وقد تقدم أن الثناء بتقديم المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم، وقيل هو الذكر بخير وضده النثا بتقديم النون على المثلثة والقول الثاني أليق بالمقام لمناسبة الصلاة والسلام لانهما ذكر أيضا ووصفه بالجميل ليخرج ما كان على وجه التهكم والسخرية، كما في قوله حكاية على الملائكة عليهم السلام « ذق إنك أنت العزيز الكريم »[1] فانه وان كان المقام قاضيا باخراج ذلك النوع فليس التصريح كالتلويح.

(قوله على النبي) أي كائنا عليه وعدَّاه بعلى مع أن الدعاء اذا كان بخير يعدى باللام، واذا كان بشر يعدى بعلى، لان الفرق بين صلى عليه ودعا عليه ظاهر وفيه اشارة الى التمكن، والنبي : فعيل من النبأ بالهمز وعدمه بمعنى مخبر بكسر الباء وبفتحها، فعلى الاول معناه مخبر لنا بأحكام الله تعالى اذا كان رسولا، وبنبوته ليحترم اذا كان نبيا فقط، وعلى الثاني فمعناه أن جبريل أخبره عن الله بما جاء به عنه أو من النبوة وهي

---

(١) سورة الدخان، آية رقم ٥٩.

الرفعة، وعليه فيكون النبي بمعنى الرافع لشأن أمته اذ ما من مرفوع الا وباب رفعته النبي عليه الصلاة والسلام، أو بمعنى مرفوع الرتبة لأن الله رفع شأنه عن غيره، وعلى جميع التوجيهات ففعيل يصلح ان يكون بمعنى فاعل، وبمعنى مفعول كما رأيت وعرفوا النبي بأنه انسان أوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، فان أمر بتبليغه سمي رسولا أيضا، وعرفه بعضهم بأنه : انسان ذكر من بني آدم حر سليم غير منفر طبعا، أوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه، فان أمر فهو رسول أيضا، وعلى كلا التعريفين فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق، لأن كل رسول نبي ولا عكس.

وقال بعضهم : ان الرسول أعم من النبي قال : لأن الرسل تكون من الملائكة أيضا. وقال السعد التفتازاني[1] هما متساويان، وقال بعضهم بينهما عموم وخصوص وجهي، وهذا وان كان دون الأول فهو فوق الأخيرين، ولعل القائل بالثاني هو قائل بهذا وإلا فلا مخرج له منه اللهم الا أن يدعي أنه ما من نبي الا وهو رسول وبيان هذا القول عند صاحبه أن النبي انسان أوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، والرسول انسان أوحي اليه بشرع وأمر بالعمل به وبتبليغه ولم يخص منه بشيء دون أمته، فان خص بشيء منه فهو نبي ورسول، فخرج بالانسان سائر الحيوانات فانها وان جاز الارسال منها إليها فلم يصح وقوعه، وأما قوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »[2] أي من أمم المكلفين، وبالذكر الأنثى، بناء على القول

---

(١) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين : من أئمة العربية، والبيان، والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) عام ٧١٢ هـ وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك الى سمرقند فتوفي بها عام ٧٩٣ هـ كانت في لسانه لكنة من كتبه (تهذيب المنطق) و(المطول) في البلاغة وشرح تلخيص المفتاح وغير ذلك كثير.
راجع بغية الوعاة ٣٩١ ومفتاح السعادة ١: ١٦٥ والدرر الكامنة ٤: ٣٥٠ وآداب اللغة ٣: ٢٣٥ ودائرة المعارف الاسلامية ٥: ٣٣٩

(٢) سورة فاطر آية رقم ٢٤

بأن لفظ الانسان يطلق عليه أيضا وقال بعضهم انها تسمى انسانة وعليه فتخرج بلفظة انسان، والقول بنبوة طائفة من النساء وهي مريم، وآسية امرأة فرعون، وحواء، وأم موسى واسمها « يوحانذ » بالذال المعجمة، وهاجر وسارة، فهو مرجوح وان صرح به في المعالم والقواعد وغيرهما من كتب أصحابنا اذ لا دليل عليه، وما ذكر فيها من الأدلة فهي ظنية، وخرج بقوله حر الرقيق ولا يرد بنبوة لقمان فانه قيل ليس بنبي بل تلميذ للانبياء، حتى أنه تلمذ عند ألف نبي فيما قيل، وخرج بقوله من بني آدم الملائكة، والجن بناء على أن الانسان مأخوذ من النوس، وهو التحرك وأما على القول بانه مأخوذ من الأنس فهو مختص ببني آدم فلا يحتاج في اخراجهما الى هذا القيد، ولا يرد هذا بقوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم »[1] الآية لأن معناها من بعضكم وهم الإنس، ويقال رسل الجن نواب رسل الانس اليهم، كما يستفاد من قوله تعالى « فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين »[2] الآية. ولا يرد أيضا بقوله تعالى « الله

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٣٠

(٢) سورة الأحقاف آية رقم ٢٩.
قال الامام الشهير الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه (دلائل النبوة) أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا اسماعيل القاضي أخبرنا مسدد حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما قال : ما قرأ رسول الله ــ ﷺ على الجن ولا رآهم انطلق رسول الله ــ ﷺ ــ في طائفة من أصحابه عامدين الى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين الى قومهم فقالوا : ما لكم ؟ فقالوا حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب. قالوا ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها وانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء فانطلقوا يضربون مشارق الأرض ومغاربها يبتغون ما هذا الذي حال بينهم وبين خبر السماء فانصرف أولئك النفر الذين توجهوا نحو تهامة الى رسول الله ــ ﷺ ــ وهو بنخلة عامداً الى سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابة صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا : هذا والله الذي حال بيننا وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم (قالوا يا قومنا ! إنا

يصطفي من الملائكة رسلا »[1] لان معناها الى أنبيائه خاصة، والكلام فيما عليه عرفنا، وخرج بقوله سليم من منفر طبعا من كان به علة منفرة، كالعمى والجذام، والبرص، ولا يرد ببلاء أيوب، وعمى يعقوب، فانه بعد التسليم انه فيهما حقيقي فهو طارىء بعد النبوة، والكلام فيما قارنها (فان قيل) قد علم مما تقدم أن الراجح خصوصية الرسول عن النبي فما وجه تعبير المصنف بالأعم مع قدرته على الأخص ؟ (أجيب) بانه انما عبر بذلك اشارة الى أن الصلاة والسلام يستحقهما بصفة النبوة كما يستحقهما بصفة الرسالة.

(وقوله المصطفي) أي المختار (وقوله الجليل) أي عظيم المنزلة عند الله.

= سمعنا قرآناً عجباً يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحد) وأنزل الله على نبيه ـ ﷺ (قل أوحي إليَّ أنه استمع نفر من الجن) وإنما أوحي إليه قول الجن.

(١) سورة الحج آية رقم ٧٥.

محمد خاتم النبيين ـــ صلى الله عليه وسلم

(محمـد سيــد كـــل من شفـــع
والآل والصحب الرضا ومن تبع)

(قوله محمد) علم على سيد المرسلين، وخاتم النبيين صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين، وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، ابن هاشم، بن عبد مناف، بن قصي بن كلاب، بن مرة بن كعب بن لؤي، ابن غالب، بن فهر بن مالك بن النضر، بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار، بن معد بن عدنان، وسمي بذلك لكثرة خصاله المحمودة ويسمى أيضا أحمد[١] وقيل إنه المعروف به في السماء وكنيته أبو القاسم بعث ﷺ من بني هاشم وهم سادات قريش، وقريش سادة العرب، فنسبه ﷺ من سادات السادات قال رسول الله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم، فأنا خيار من خيار من خيار »[٢] وكان مقتضى صدر الحديث أن يزاد في عجزه من خيار،

---

(١) قال تعالى (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) سورة الصف آية ٦ وروى البخاري قال : حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب عن الزهري، قال : أخبرني محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه، قال : سمعت رسول الله ـــ ﷺ يقول : « إن لي أسماء أنا محمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب ».
ورواه مسلم من حديث الزهري به نحوه.

(٢) الحديث رواه الامام مسلم في كتاب الفضائل ١ باب فضل نسب النبي ـــ ﷺ ـــ حدثنا محمد =

وحينئذ يكون لفظ خيار الأول كناية عنه ﷺ، والثاني كناية عن بني هاشم، والثالث كناية عن قريش والرابع كناية عن كنانة، وفي خط بعضهم الجواب عن ذلك بأن العرب لا تكرر شيئا زيادة على الثلاث، وان اقتضاها المقام فليراجع. انتهى باجوري.

وأوحى اليه وهو ولد أربعين سنة، وعاش ثلاثا وستين سنة على المشهور فمدة الوحي ثلاث وعشرون سنة، ثلاث عشرة منها بمكة، والباقي بالمدينة وشريعته ناسخة لما قبلها من الشرائع، الا ما لا يصح نسخه كالتوحيد ومكارم الاخلاق، فانه بعث لتتميمها لا لنسخها، ولا ناسخ لشريعته أبدا (وقوله سيد كل من شفع) السيد هو من فاق قومه بفضيلة، وكل لفظ موضوع لاستغراق أفراد ما أضيف اليه ان كان نكرة كقولك فاق كل رجل، ولاستغراق أجزائه ان كان معرفة، كقولك كل زيد حسن أي كل أجزائه ومن هنالك نكرة موصوفة بالجملة بعدها، وقوله شفع، الشفاعة : لغة المطالبة بالوسيلة والذمام، والمراد بها ها هنا طلب الوسيلة من الله للمؤمنين من عباده. وسيأتي الكلام عليها في محله ان شاء الله، وعبر بصيغة الماضي عن المستقبل على سبيل المجاز الارسالي بعلاقة الأول اليه، والاصل سيد كل من سيشفع، لأن الشفاعة الشرعية محلها الآخرة، أو العلاقة فيه الاستعداد، لان الله جعل لهم قوة من يشفع أي جعل لهم الصفات التي يملكون بها لواء الشفاعة عنده بفضله، فيشمل جميع الأنبياء والملائكة والعلماء والصالحين، فانه ورد ما من مؤمن الا وله شفاعة فيستفاد منه أنه ﷺ أفضل الخلق على الاطلاق، لانه متى ما

= ابن مهران الرازي، ومحمد بن عبد الرحمن بن سهم جميعاً عن الوليد بن مسلم ــ حدثنا الاوزاعي عن ابي عمار شداد أنه سمع واثلة بن الأسقع يقول سمعت رسول الله ــ ﷺ ــ يقول : وذكره ورواه الإمام الترمذي في المناقب ١ وأحمد بن حنبل في المسند ٤ : ١٠٧ (حلبي).

ثبت تفضيله على هؤلاء مع كرامتهم على الله تعالى كان تفضيله على غيرهم اثبت، والدليل على ثبوت أفضليته ﷺ على هؤلاء قوله صلعم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر »[1] وقوله « أنا أكرم الأولين والاخرين على الله ولا فخر »[2] أي ولا فخر أعظم من ذلك أو ولا أقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة، وأما قوله عليه الصلاة والسلام « لا تفضلوني على الأنبياء »[3] وقوله « لا تفضلوني على يونس بن متى »[4] وقوله « لاتخيروني على موسى » ونحو ذلك فمحمول على أنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل، ويحتمل أنه قاله تأدبا وتواضعا، وقيل معنى لا تفضلوني على يونس بن متى لا تعتقدوا أني أقرب الى الله من يونس في الحس، حيث ناجيت الله فوق السموات السبع، وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر، لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان، فيستوي في حقه من فوق السموات ومن في قاع البحار، وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي أنه ﷺ أفضل الجميع اهـ باجوري.

---

(١) الحديث رواه أبو داود في السنة ١٣ وابن ماجة في الزهد ٣٧ وأحمد ابن جنبل في المسند ١: ٥ (حلبى)

(٢) الحديث رواه الإمام الترمذي في المناقب ١ والدارمي في المقدمة ٨.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ٣٥ باب قول الله تعالى (١٣٩ الصافات) وان . يونس لمن المرسلين (ولفظه عند البخاري : لا تفضلوا بين أولياء الله) وعند أحمد بن حنبل في المسند (٣: ١١ بلفظ لا تفضلوا بعض الأنبياء على بعض وعند مسلم في الفضائل (لا تفضلوا بين أنبياء الله).

(٤) الحديث رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ٣٥ باب ٣٤١٢ حدثنا أبو نعيم حدثنا سيفان عن الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله ـــ رضي الله عنه عن النبي ـــ ﷺ قال: وذكره ولفظه (لا يقولن أحدكم إني خير من يونس) زاد مسدد (يونس بن متى).
ورواه مسلم في كتاب الفضائل باب في ذكر يونس عليه السلام وقول النبي ـــ ﷺ ـــ لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس ابن متى ولفظه عن أبي هريرة عن النبي ـــ ﷺ ـــ أنه قال: يعني الله تبارك وتعالى: « لا ينبغي لعبد لي وقال ابن المتنى: لعبدي أن يقول أنا خير من يونس بن متى عليه السلام »

واختلف في سبب أفضليته عليهم هل هو لما اختص به من المزايا التي لم توجد في غيره أو لتفضيل الله له، وهو الصحيح لان للسيد أن يفضل من شاء من عبيده، وان كان في المفضول خصال لا توجد في الفاضل، ولا اعتراض عليه في شيء من ذلك، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وما قاله الزمخشري[1] من تفضيل جبريل عليه السلام على نبينا فهو خرق للاجماع، ولا تشبث له بما استدل به في ذلك من قوله تعالى في صفات جبريل « إنه لقول رسول كريم »[2] حيث أخذ بالترقي في صفاته واقتصر في وصفه على نفي الجنة عنه حيث قال : « وما صاحبكم بمجنون »[3] لانه في مقام الرد على المشركين في زعمهم ذلك، لا تبينا لأوصافه، ولا يقتضي ظاهر الحال الا ذلك، وما توهم من أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام من أنه كان المعلم له لدينه والمملي لشريعته فمردود أيضا بعدم التزام أفضلية المعلم بالكسر على المعلم بالفتح، ثم اختلفوا بعد هذا الاجماع في أنه هل الأفضل الملائكة أو الأنبياء والمؤمنون من بني آدم من غير نبينا ؟ قولان صحح الثاني منهما القطب في مختصر الوضع، ولكل احتجاج يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(قوله والآل والصحب) أي والصلاة والسلام على النبي وعلى الآل والصحب، الخ فهو معطوف على النبي لا على محمد، لانه بدل من النبي

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري جار الله أبو القاسم. من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب. ولد في زمخشر وسافر الى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله وتنقل في البلدان ثم عاد الى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي بها عام ٥٣٨ هـ. من كتبه الكشاف في تفسير القرآن، وأساس البلاغة، والمفصل، والفائق من غريب الحديث وغير ذلك كثير.
راجع وفيات الأعيان ٢: ٨١ وإرشاد الأريب ٧: ١٤٧ ولسان الميزان ٦: ٤

(٢) سورة الحاقة آية رقم ٤٠

(٣) سورة التكوير آية رقم ٢٢

والعطف على البدل بدل، ولا يصح بدل الآل من النبي وفيه الصلاة على غير الأنبياء بطريق التبعية لهم، وهي جائزة بل مندوب اليها لقوله ﷺ « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد »[1] وللنهي عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذكر فيها الآل، وأما على طريق الاستقلال فقيل جائزة وهو مذهب الشيخ ابن النظر[2] رحمه الله تعالى.

وقيل ممنوعة لأنها شعار الانبياء صرح بذلك البدر أبو ستة رحمه الله في حواشي الوضع وقيل خلاف الأولى صرح به الباجوري في حواشي الجوهرة، قال، وألحق أبو محمد الجويني[3] السلام بالصلاة بالنظر للغايب، وأما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أو عليكم أو نحوه انتهى.

وأصل آل أول كجمل بدليل تصغيره على أويل وال فيه عوض عن الضمير المضاف اليه على مذهب من أجاز ذلك، ولا تمتنع اضافة الال الى الضمير خلافا لمن منع، ومن ذلك قول عبد المطلب[4]:

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الأنبياء ١٠ باب ٣٣٦٩ ــ حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرو بن سليم الزرقي أخبرني أبو حميد الساعدي ــ رضي الله عنهم ــ أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك ..؟ فقال : وذكره.

(٢) راجع ترجمة له في هذا الجزء ص ٢٥٧.

(٣) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) عام ٤١٩ هـ ورحل الى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين وذهب الى المدينة فأفتى ودرس جامعاً طرق المذهب بنى له الوزير نظام الملك « المدرسة النظامية » له مصنفات كثيرة منها غياث الامم والتياث الظلم، والعقيدة النظامية، والارشاد في أصول الدين، والشامل في أصول الدين على مذهب الأشاعرة توفي عام ٤٧٨ هـ.
راجع وفيات الأعيان ١: ٢٧٨ والسبكي ٣: ٢٤٩ ومفتاح السعادة ١: ٤٤٠

(٤) هو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الحارث، زعيم قريش في الجاهلية وأحد سادات العرب ومقدميهم مولده في المدينة، ومنشؤه بمكة، كان عاقلاً ذا أناة ونجدة، فصيح اللسان، =

فانصـــــر علـــــى آل الصلـــــيب
وعابديـــــه اليـــــوم آلك

قال الباجوري : واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات وربما جعلت أقوالا وليس بحسن ففي مقام الدعاء كما هنا كل مؤمن ولو عاصيا لأن العاصي أشد احتياجا للدعاء من غيره.

(أقول) : ان دخول العاصي تحت هذه الصفة في هذا المقام لا يتم على المذهب الحق، فان الله تعالى أوجب علينا الدعاء عليه لا الدعاء له وتعليله بأشدية احتياجه الى الدعاء ليس بشيء، لأنه في مقابلة النص. قال تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله »[1] الآية. ولا ينشأ الدعاء بالخير الأخروي الا عن محض مودة دينية، وهي المشار اليها في الآية، ولا شك أن العاصي محاد لله ورسوله حيث ارتكب ما حجر عليه، ولا يرد علينا خصوصية السبب، فانه لا عبرة بخصوصه مع عموم اللفظ، قال : وفي مقام المدح كل مؤمن تقي، أخذا مما ورد آل محمد كل تقي وان كان ضعيفا.

(أقول) هذا المقام هو الذي ينبغي أن يعمم بمقام الدعاء والمدح، فيسقط الأول كما لا يخفى، قال وفي مقام الزكاة بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية، وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة، وخصت الحنفية فرقا خمسا آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث. أقول والأول هو المذهب (قوله والصحب) والصحب أسم جمع لصاحب كركب وراكب، وليس بجمع على الصحيح، والصاحب لغة : من طالت به عشرتك، وصاحب النبي عليه

= حاضر القلب، أحبه قومه ورفعوا من شأنه فكانت له السقاية والرفادة توفي نحو ٤٥ ق. هـ. راجع ابن الأثير ٢: ٤ والطبري ٢: ١٧٦ وتاريخ الخميس ١: ٢٥٣ واليعقوبي ١: ٢٠٣

(١) سورة المجادلة آية رقم ٢٢

الصلاة والسلام هو من اجتمع به بعد البعثة مؤمنا مميزا على وجه يتعارف، ولا يشترط فيه طول الصحبة خلافا لبعض، ولا طولها مع الرواية خلافا لآخرين، ولا عدم كونها أعني الصحبة بعد ارتداد خلافا للمشهور من مذهب المالكية، وثمرة الخلاف فيما اذا كان صحابيا فارتد والعياذ بالله ثم تاب، هل يسمى صحابيا ويكون كفوءا لبنت الصحابي أو لا.. ؟ قولان الصحيح منهما الأول.

(قوله الرضى) أي أهل الرضى فهو على حذف مضاف أو تجعل الرضى صفة للآل والصحب، فيكون من باب النعت بالمصدر على نحو قولك زيد العدل (قوله ومن تبع) من موصولة أو موصوفة، والجملة بعدها صلة أو صفة، وعلى الوجهين ففيه تعميم للتابعين لهم باحسان الى يوم الدين، والتابعي عرفا هو من اجتمع مؤمنا بالصحابي على وجه متعارف، ولا يشترط فيه التمييز المشترط في الصحابي، وبعض يشترط وفي ذكر المصنف للتابعين بعد الصحب اشارة الى تفضيل أول هذه الامة على آخرها، كما هو المشهور في الأحاديث النبوية، منها قوله ﷺ « خير أمتي القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل أن يستشهدوا »[1] وفي حديث آخر « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »[2] وفي حديث « آخر خير

---

(١) الحديث رواه الامام مسلم في فضائل الصحابة حدثني يعقوب بن ابراهيم، حدثنا هشيم عن أبي بشرح وحدثني اسماعيل بن سالم أخبرنا هشيم أخبرنا أبو بشر عن عبدالله بن شفيق عن أبي هريرة قال: قال رسول الله — ﷺ وذكره.
وأبو داود في السنة ٩ وأحمد بن حنبل في المسند ٢: ٣٢٨، ٥: ٣٢٧، ٦: ١٥٦

(٢) الحديث رواه البخاري في الشهادات ٩ باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد، ٢٦٥٢ — بسنده عن عبدالله — رضي الله عنه عن النبي — ﷺ — وذكره. وفيه زيادة قال ابراهيم « وكانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ».

الناس القرن الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث »[1] وفي حديث آخر « خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والآخرون أراذل » الى غيرها من الأحاديث المشهورة ولا يعارضها ما روى الربيع رح بسنده، عن أبي عبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : أمتي قوم يؤمنون بي ويعملون بأمري ولم يروني فأولئك لهم الدرجات العلى، الا من تعمق في الفتنة » ولا بما ورد من طريق آخر مثل « هذه الأمة مثل المطر لا يدري أوله خير أو آخره »[2] لاحتمال أن يكون الحديثان اشارة الى قوم مخصوصين كالرستميين مثلا لقوله ﷺ حين نزل قوله تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه »[3] الآية. من رهطك يا سلمان، ولقوله أيضا « لو تعلق الدين بالثريا لنالته رجال من الفرس »[4] أو يكون المراد بتفضيلهم على غير من عينت لهم الخيرية في القرون الثلاثة والله اعلم انتهى.

---

(١) الحديث رواه مسلم في فضائل الصحابة ـــ حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قالا حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي كلاهما عن قتادة عن زراره بن أوفى عن عمران بن حصين عن النبي ـــ ﷺ وذكره.

(٢) الحديث رواه الترمذي في كتاب الأدب ٨١ وأحمد بن حنبل في المسند ٣: ١٣٠، ١٤٣، ٤: ٣١٩ (حلبي).

(٣) سورة المائدة آية رقم ٥٤

(٤) الحديث رواه الامام مسلم في فضائل الصحابة باب فضل فارس ـــ حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز (يعني ابن محمد) عن ثور عن أبي الغيث عن أبي هريرة قال: كنا جلوساً عند النبي ـــ ﷺ إذ نزلت عليه سورة الجمعة فلما قرأ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال رجل من هؤلاء يا رسول الله ـــ فلم يراجعه النبي ـــ ﷺ حتى سأله مرة أو مرتين أو ثلاث ـــ قال: وفينا سلمان الفارسي قال: فوضع النبي ـــ ﷺ ـــ يده على سلمان ثم قال : لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء.

وفي رواية : لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس أو قال : « من أبناء فارس حتى يتناوله ».

قاله البدر أبو ستة رح في حواشي المسند: واختلف في تفضيل بعض ما عدا القرون الثلاثة على بعض، فقيل كلها سواء لا يفضل بعضها بعضا، وقيل بالتفضيل للقرن الأول على ما يليه، وهلم جرا الى يوم القيامة، لحديث « ما من يوم إلا وما بعده شر منه وانما يسرع بخياركم »[1].

---

(١) الحديث رواه الامام البخاري في كتاب الفتن ٦ باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه.
٧٠٦٨ ــ حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان عن الزبير بن عدي. قال أتينا انس بن مالك فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج فقال: اصبروا وذكره. والترمذي في الفتن ٣٥.

(وبعد فالدين أهم مقصدا
وانه أجل علم قصدا)

(قوله وبعد فالدين) الى آخره بالبناء على الضم لحذف المضاف اليه ونيته معنى، ويجوز الفتح لنية المضاف اليه لفظا ومعنى، وأصله أما بعد والأصل الأصيل[1] مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة فهو هذا. فمهما اسم شرط ويكن فعل الشرط ومن شيء بيان لمهما، وان كان حق البيان أن يكون أخص من المبين، فقد يكون بالمساوي أيضا، وفيه الاشارة الى استغراق الجنس، وهي كلمة يؤتى بها للخروج من أسلوب الى أسلوب آخر، أي من نوع من الكلام الى نوع آخر بينهما مناسبة، والنوع الأول : هنا البسملة وما بعدها، والنوع الثاني : هو بيان سبب هذا التأليف.

(وقوله فالدين) أي فأقول الدين الخ والا فلا اشكال في أن الدين هو أهم المقاصد وأجلها، وجد شيء في الدنيا أو لم يوجد، فلا تقيد أهمية الدين وأجليته بوجود غيره، (لا يقال) إن القول مهما حذف من جواب أما وجب حذف الفاء معه، (لانا نقول) ان ذلك ليس بالمجمع عليه، وإنما هو قول لبعض النحاة. والقول الثاني يجوز اثباتها حكاه الباجوري

---

(١) الاولى أن يُقال والأصل الأصيل مهما يكن من شيء فأقول بعد كذا ليكون الظرف ــ وهو بعد ــ متعلقاً بالجزاء ــ وهو أقول ــ لا بالشرط وهو يكن لما في تعليق الظرف بالجزاء من التأكيد البالغ الذي يفتقد اذا علق الظرف بالشرط لما يقتضيه من تقييد الشرط أما اذا علق بالجزاء فان الشرط يبقى على اطلاقه فيعمّ وقوع أي شيء في الدنيا وذلك قطعي والمعلق على القطعي قطعي مثله وأمّا في مثل هذا المقام للتأكيد دون التفصيل والتأكيد فيها لازم والتفصيل غالب هذا رأي بعض المحققين. (سماحة المفتي).

عن السيوطي[1] في همع الهوامع. والدين يطلق لغة على عدة معان : منها الطاعة والعبادة والجزاء والحساب ولهم فيه اصطلاحا تعريفان:

(أحدهما) : مختصر وهو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام، وسمي دينا لانا ندين له وننقاد، ويسمى أيضا ملة من حيث أن الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا، ويسمى شرعا وشريعة من حيث أن الله شرعه لنا أي بينه لنا، على لسان النبي ﷺ فالله هو الشارع حقيقة، والنبي شارع مجازا.

(وثانيهما) : مطول وهو وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات.

(فقولهم) وضع أي موضوع فهو مصدر بمعنى اسم المفعول، أي شيء موضوع بقطع النظر عن أن يكون حكما أو غيره، لأجل الاخراجات الآتية، ودخل المجاز التعريف لشهرته.

(وقولهم) الهي أي منسوب للاله وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشري ظاهرا، والا فالواضع لجميع الأشياء هو الله في الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية[2]، أي القوانين التي ترجع اليها سياسة العالم كعلم

---

(1) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو ٦٠٠ مصنف. نشأ في القاهرة يتيماً ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل منزوياً عن أصحابه جميعاً كأنه لا يعرف أحداً منهم فألف أكثر كتبه، وكان الأغنياء والامراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها.
من كتبه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وتاريخ الخلفاء، وتدريب الراوي وتنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك. وغير ذلك كثير توفي عام ٩١١ هـ.
راجع الكواكب السائرة١: ٢٢٦ وشذرات الذهب ٨: ٥١ وآداب اللغة ٣: ٢٢٨

(2) السياسة مصدر ساس، وهو تنظيم أمور الدولة. وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية أو مدنية. فإذا كانت شرعية كانت مستمدة من الدين، وإن كانت مدنية كانت قسماً من الحكمية العملية، وهي =

اصلاح المنزل، وحسن العشرة مع الأهل والاخوان، والأوضاع الصناعية كالنجارة والقزازة، وغير ذلك وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون كتبا في سياسة الرعية واصلاح المدن، فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الأشياء هو الله تعالى الا أن البشر لهم في ذلك كسب.

(لا يقال) يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين، لأن البشر أعني المجتهدين لهم فيها كسب، وانما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه.

(لانا نقول) هي من الدين قطعا وهي موضوع الهي غاية الأمر أنها تخفي علينا، والمجتهدون يعانون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع، ولا مدخل لهم في وضعها.

(وقولهم) سائق أي باعث وحامل، لأن المكلف اذا سمع ما يترتب على فعل الواجب من الثواب أو على فعل المحرم من العقاب انساق الى فعل الأول وترك الثاني، وهكذا قالوا، وخرج به الوضع الالهي غير السائق، كانبات الارض وامطار السماء وبحث في ذلك بانه سائق لاصلاح المعاش، فالأحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهي الذي لا اطلاع لنا عليه، كالذي تحت الأرضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء.

(وقولهم) لذوي العقول السليمة أي لأصحاب العقول السليمة من الكفر، والمراد سائق لهم فقط، وخرج ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات وهي الالهامات التي تسوق

= الحكمة السياسية مثل كتاب السياسة لارسطو وكتاب ليفياتان لهوبز وكتاب روح القوانين لمونتسكو وغيرها فهذه تعد مشتملة على بعض عناصر هذا العلم.

الحيوانات لفعل منافعها، كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا، واجتناب مضارها كنفور الشاة من الذئب، وغير ذلك.

(وقولهم) باختيارهم المحمود خرج به الأوضاع السائقة لهم لا باختيارهم، أو باختيارهم المذموم فالاولى : كالآلام السائقة للأنين رغما كالوجدانيات كالجوع والعطش، فانهما يسوقان الى الاكل والشرب قهرا والثانية : كحب الدنيا فانه وضع الهي يبعث ذوي العقول الى ترك الزكاة باختيارهم المذموم، ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير فقولهم الى ما هو خير لهم إنما ذكروه توصلا لقولهم بالذات فهو متعلق بخير، وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة الأبدية، والقرب من رب البرية وخرج بذلك صنعتا الطب والفلاحة، فانهما وان تعلقتا بوضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود، لكن لا الى الخير الذاتي بل الى صنف من الخير وهو حفظ صحة أبدانهم بالحكمة والعقاقير، أي أجزاء الأدوية وبنحو الاغذية، وحاصل هذا التعريف مع طوله أن الدين هو الاحكام التي وضعها الله الباعثة للعباد الى الخير الذاتي. انتهى باجوري في حواشي الجوهرة.

(قوله أهم مقصدا) أي مقصد أشد هما للاحتياج اليه فأهم أفعل تفضيل مصوغ من الهم، وهو عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر، والهمة بالكسر هي أول العزيمة، وقد تطلق على العزم القوي كما في المصباح، فيقال له همة عالية أي قوية، وفي التعريفات : هي توجه القلب وقصده بجميع الروحانية الى جانب الحق، لحصول الكمال له أو لغيره[1] والمقصد مصدر ميمي، من قصد الشيء اذا طلبه بعينه، وانتصب على التمييز (قوله وانه أجل علم) أي أعظم كل علم طلب

---

(١) راجع التعريفات بتحقيقنا رقم ٣٢٩.

بعينه والعلم[1] يطلق على الادراك مرة وعلى الملكة أخرى، وعلى المسائل المعلومة آونة، فالادراك هو وصول النفس الى تمام المعنى، والملكة هي كيفية راسخة في النفس حاصلة من ممارسة القواعد مرة بعد أخرى، والمسائل هي القواعد المعلومة المدونة، واطلاقه أي العلم على الادراك حقيقة لغوية، وعلى الآخرين إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية، أو مجاز مشهور من باب اطلاق اسم السبب على المسبب في الثاني، ومن باب اطلاق اسم المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح في الثالث.

---

(١) العلوم أنواع : العلوم التطبيقية، وهي التي تطبق قوانين العلم النظري لبلوغ غايات عملية معينة. كعلم الكهرباء الصناعية، والعلوم الانسانية، وهي تبحث في أحوال الناس وسلوكهم افراداً كانوا أو جماعات كعلم الاخلاق، وعلم الاجتماع.
والعلوم المعيارية : وهي المؤلفة من أحكام إنشائية أي أحكام قيم أو تقويم خاضعة للنقد، كعلم المنطق وعلم الجمال وغيرها العلوم الحنفية : وهي العلوم التي تبحث في الكيفيات، والقوى المادية أو الروحية المجهولة الأسباب، كعلم السحر، والطلسمات، وعلم النجوم وعلم الكيمياء القديمة.

(لانـــــه يعـــــرب للانســـــــان
عـن كـل مـا كلـف بالبـرهـــان)

(قوله لانه الخ) تعليل لقوله فالدين أهم مقصدا أو أنه الى آخره أي إنما كان علم الدين أهم العلوم مقصدا، وأجلها شرفا وأعلاها قدرا، لكونه يعرب للانسان الخ ويعرب بمعنى يبين ويوضح كما في المصباح والانسان هو الحيوان الناطق، وعبر به هنا عن المكلفين منهم ذكرا كان أو أنثى، ففيه مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد.

(قوله عن كل ما كلف) أي من أصول وفروع كما عرفته من عموم الدين لهما، والتكليف هو الزام الله العبد ما على النفس فيه مشقة، وقيل هو الأمر والنهي اللذان يثاب ويعاقب عليهما، وقيل هما مطلق الأمر والنهي فعلى التعريفين الاولين يخرج المندوب والمكروه، فيكونان غير مكلف بهما، ويدخلان على الثالث لان المندوب مأمور به عند الجمهور، وأبي الربيع سليمان بن يخلف وذهب الامامان عمروس بن فتح، وأبو يعقوب مع من شايعهما في ذلك الى أنه غير مأمور به، وكذلك المكروه منهي عنه عند الجمهور منا ومن غيرنا أيضا، وتدخل الملائكة في حد المكلفين على التعريفين الاخيرين، لانهم مأمورون منهيون، وتخرج على التعريف الأول فانهم وان كانوا ملزمين فلا مشقة عليهم في فعل ما ألزموا اياه كذا قيل (قوله بالبرهان) متعلق بقوله يعرب، والبرهان عند المناطقة هو ما تألف من مقدمتين عقليتين، كقولك العالم محدث، وكل محدث محتاج الى محدث، وعند غيرهم لا يختص بالعقليات بل يكون فيها. وفي النقليات أيضا فبين الاصطلاحين عموم وخصوص مطلق، فكل برهان عند المناطقة والمتكلمين برهان عند غيرهم ولا عكس، والمراد به هنا ثاني الاصطلاحين وأيضا يكون قطعيا وظنيا، فاما الأول فمحله أصول الديانات

وبعض فروعها، ومحل الثاني البعض الآخر من فروعها فمثال الأول العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج العالم حادث.

ومثال الثاني : قولنا في تزويج بغير ولي، هذا تزويج بغير ولي وكل تزويج بغير ولي لا يصح، لقوله ﷺ « ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل »[1] الحديث ينتج هذا تزويج لا يصح.

وانما قلنا هذا البرهان الظني لأن كبراه مسندة الى خبر واحد وهو ظني، ثم اذا كانت مقدماته كلها قطعية كانت النتيجة قطعية كما في المثال الاول، وان كانتا ظنيتين أو احداهما قطعية والأخرى ظنية فالنتيجة ظنية، وفي البيت اشارة الى أنه ينبغي أن يعرف الانسان ما لزمه من دينه بالدليل سواء كان أصولا أو فروعا، ووجه الاستحباب ظاهر في الفروع اذا لم يكن مجتهدا، وأما المجتهد فيجب عليه النظر حتى يعرف الدليل في ذلك، فان عجز دخل في حد الجاهل في تلك المسألة وجاز له التقليد فيها للغير كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى.

وأما الأصول فذهب بعضهم الى أن معرفتها بالدليل واجبة، وان التقليد لا يجوز فيها واختلف هؤلاء على قولين ما بين ذاهب الى الاجتزاء بالدليل الاجمالي، وما بين ملزم عليه الدليل التفصيلي، ومعنى الدليل الاجمالي هو ما لا يقتدر معه على رد الشبه الواردة عليه، كأن يعرف أن الدليل على

---

(١) الحديث ذكره الامام البخاري في كتاب النكاح باب ٣٦ ــ باب من قال لا نكاح إلا بِوَلِي. وقال الحافظ ابن حجر استنبط المصنف هذا الحكم من الآيات والأحاديث التي ساقها لكون الحديث الوارد بلفظه على الترجمة على غير شرطه، والمشهور فيه حديث أبي موسى مرفوعاً بلفظه أخرجه أبو داود، والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم لكن قال الترمذي بعد أن ذكر الاختلاف فيه وإن من جمله من وصله اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي بردة ليس فيه أبو موسى. ثم ساق من طريق أبي داود الطيالسي عن شعبة قال : سمعت سفيان الثوري يسأل أبا اسحاق أسمعت بردة يقول : قال رسول الله ــ ﷺ لا نكاح إلا بِوَلي ؟ قال : نعم.

وجود الله وجود العالم، ولا يدري فوق ذلك شيئا، والدليل التفصيلي هو ما يقتدر معه على رد الشبه الواردة عليه، وذهب آخرون الى أنه لا يجب عليه ذلك بل اذا صح اعتقاده فهو سالم ناج عند الله تعالى ولو لم يعرف الدليل على ذلك وهو الصحيح من مذهبنا، وأما ما رأيته في كتب الأصحاب من تحريم التقليد فمحمول على التقليد المحرم، وهو نوعان أحدهما : قبول قول الغير من غير حجة مع عدم المبالاة، باصابة ذلك المقلد وعدمها فان صاحب هذا التقليد وان طابق نفس الواقع هالك بالنية في عدم المبالاة، كما هو مذهب لبعض أصحابنا وسيأتي ان شاء الله تعالى كشفه.

والنوع الثاني : هو قبول قول الغير بغير حجة مع عدم مطابقة ذلك القول للحق، فان هذا والعياذ بالله وان كان طالبا للدليل هالك بالاجماع، لا يقال إن الذي صرح به الأصحاب خلاف ما صرحت به لانا نقول بل ما صرحت به هو عين ما صرح به الأصحاب كما تشهد له المبسوطة من تآليفهم، كالاستقامة، والمعتبر، والمعالم الدينية وغيرها، فانهم وان أجملوا في محل الاجمال فقد جاؤوا بالتفصيل أيضا في محله، ولا بأس بذلك فان لكل مقام مقالا.

(وقد نظمت دررا في أصله
ان تدرها جزت طريق عدله)

(قوله نظمت دررا الخ) الدرر : جمع درة بالضم وهي اللؤلؤة الكبيرة كما في المصباح شبه بها المسائل الاصولية المنظومة في هذا المصنف بجامع الظرافة وميل النفس الى كل منهما ثم حذف المشبه ليكون استعارة تحقيقية تصريحية، وذكر النظم ترشيحا لها إما باق على حقيقته التي هي ادخال اللآلىء في السلك أو مستعار لضم بعض الكلمات الى بعض بجامع ضم الامور المتناسبة بعضها الى بعض (قوله في أصله) أي في أصوله والضمير عائد الى الدين وانما أفرد الأصول لانه مضاف يعم وفي تسمية هذا الفن بهذا اللقب مدح لا يخفي حيث كان أصلا للدين كله وانما كان أصلا له لان الدين ينهدم بدون الاتيان بما يلزم منه فلا دين لمن لا اعتقاد له (قوله ان تدرها) أي تعلمها والضمير عائد الى الدرر وفيه تجريد للاستعارة (قوله جزت) بالجيم المضمومة فالزاي المعجمة بمعنى سلكت مأخوذ من جاز المكان اذا تعداه عبر به عن السلوك على سبيل المجاز الارسالي علاقته الاطلاق والتقييد (قوله طريق عدله) فيه اضافة الموصوف الى صفته وأصله طريقه العدل، والطريق لغة الدرب عبر بها عن الاستقامة في الاعتقاد بجامع ايصال كل الى المطلوب فهي استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، وذكر الجواز ترشيح لها والعدل : لغة ضد الجور وفي الاصطلاح : وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل ولك أن تقول ضد الظلم[1] الذي هو وضع الشيء في غير محله مع

(١) الظلم: جاء في القرآن الكريم على معان عدة فهو مرة الشرك قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » ومرة هو الذنب: قال تعالى: « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » ومرة ظلم الناس بالقتل قال =

الاعتراض على فاعله أفاده الباجوري وغيره ولا يخفى ان المعنى اللغوي هو المراد هنا لانه الانسب بالمقام.

= تعالى: « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ». ومرة الظلم النقص قال تعالى: « ولا يظلمون شيئا ».

(لقطتهـــا مـــــن زاخـــــر الآثـــــار
عـــن الكـــــرام الســـــادة الابـــــرار)

(قوله لقطتها) ترشيح آخر لقوله دررا واللقط : الاخذ قال في المصباح وأصله الأخذ من حيث لا يحس (قوله من زاخر الآثار) أي من الآثار الزاخرة أو من الآثار التي هي كالزاخر أي البحر الزاخر فعلى الأول أن يكون قد شبه الآثار بالبحر الطامي وحذف المشبه به وذكر من لوازمه صفة الزخر وهو الطمو فيكون استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية وعلى التوجيه الثاني يكون قد شبه الآثار بالبحر الطامي أيضا ثم أضاف المشبه به الى المشبه على حد ذهب الأصيل على لجين الماء والآثار جمع اثر وهو لغة الرسم وعرفا كلام مسطور[1] عن أكابر العلماء مميز بين الحق والباطل، فخرج بقوله كلام ما ليس بكلام كالافعال فانها وان كانت يستفاد منها ما يميز به بين الحق والباطل لكنها لا تسمى في العرف أثرا وذلك اما لتغليب الأثر على الكلام المذكور واما لكونها غير مأمونة من الزلة والغفلة فانها وان كان الكلام أيضا غير مأمون من ذلك لكن القائل به يتحرز فيه أكثر من تحرزه في غيره، لان فيه تحقيق حق أو ابطال باطل، لا يقال إن المؤمن يتحرز في فعله أيضا كما يتحرز في كلامه فكيف به اذا كان عالما أيضا فلا يساء به الظن، لانا نقول إن هذا ليس باساءة ظن وانما هو عادة الله في عباده، وأيضا فهو اصطلاح عرفي لا يعترض عليه بذلك وخرج بالمسطور ما اذا كان غير مسطور فانه حينئذ يسمى خبرا وخرج بقوله من أكابر العلماء ما اذا كان على الرسل فانه لا يسمى اثرا عرفا بل خبرا أيضا وما اذا كان عن الضعفاء فانه لا يعتد به وخرج بقوله

(١) مسطور أي مكتوب قال تعالى: « وكتاب مسطور » ومنه قول الملتمس:
فكأنما هي من تقادم عهدها رقٌّ أتيح كتابها مسطور

مميز بين الحق والباطل الكلام المسطور عن غير ائمتنا، فانه لا يخلو من عدم تمييز بل غالبه تخليط وقد يقال لا حاجة الى القيد الاخير فان كلام غير الائمة يسمى أثرا أيضا ولا مشاحة في الاصطلاح.

(قوله عن الكرام) متعلق بمحذوف أي الكائنة أو الموجودة عن الكرام ولك أن تقول متعلق بلفظة الآثار فانها وان كانت علما لما ذكر ففيه شائبة الوصفية فيصلح للتعلق به ولنا في بلوغ الأمل :

وعلـــق المجـــرور بالفعـــل ومـــا
ضـاهـاه كالسـاعـي بنـا حول الحمـى

والكرام جمع كريم وهو لغة من اذا سئل اعطى والجواد هو الذي يعطي بالسؤال وعدمه وهو هنا عبارة عمن جمع الخصال المحمودة قال تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم »[1].

والتعبير به عنه إما حقيقة عرفية أو مجاز مشهور لعلاقة الاطلاق والتقييد.

(قوله السادة) بدل من الكرام أو عطف بيان والسادة جمع سيد وهو هنا من فارق قومه بفضيلة كما تقدم في نظيره.

(قوله الأبرار) جمع بر بالفتح وهو من أصلح ما بينه وبين ربه وأعم منه الصالح فانه هو الذي أحسن ما بينه وبين ربه وبين الخلق أيضا.

---

(١) سورة الحجرات، آية رقم ١٣.

(والله بالقبـــــول فيهـــــا يقضي
حتـــى أراهـــا في غد من قرضي)
(ومنـــه أرجـــو أن يعـــم نفعهـــا
كل الـــورى وأن يتـــم صنعهـــا)

(قوله والله بالقبول الخ) هذه الجملة خبرية لفظا انشائية معنى لأنها دعاء بالقبول الخ وانما أتى بها في صيغة الخبر للتأدب وللتفاؤل بنيل المقصود، حيث جعل المطلوب في صيغة لفظ يخبر به عما هو واقع (قوله بالقبول) أي بحصوله فهو على حذف مضاف لان معنى القبول الإثابة على العمل الصحيح، وقيل الرضاء بالشيء مع ترك الاعتراض عليه وانما قلنا مع ترك الاعتراض عليه لان الرضى قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك[1]. وتقتضي رضى بغير سخط. نبه على ذلك الشيخ الملوي. انتهى باجوري.

(أقول) قد يقال في قول ابن مالك انما هو كشف لحقيقة الرضى لا احتراز به عن شيء، آخر والا لزم اجتماع الضدين في حال واحد في شيء واحد بحيث يوصف الشيء الواحد بالرضى والسخط في حال واحد مع أنهما ضدان.

---

(١) هو محمد بن عبدالله ابن مالك الطائي أبو عبدالله ــ جمال الدين أحد الأئمة في علوم اللغة، ولد في جيان بالأندلس وانتقل الى دمشق فتوفي بها عام ٦٧٢ هـ أشهر كتبه الألفية في النحو، وله تسهيل الفوائد والضر في معرفة لسان العرب، والكافية الشافية، وشواهد التوضيح وغير ذلك كثير. راجع بغية الوعاة ٥٣ وفوات ٢: ٢٢٧ ونفح الطيب ١: ٤٣٤ ــ ٤٤٠ وغاية النهاية ٢: ١٨٠ وآداب اللغة ٣: ١٤٠ وطبقات السبكي ٥: ٢٨ ومحمد بن شنب في دائرة المعارف الإسلامية ١: ٢٧٢ والوافي بالوفيات ٣: ٣٥٩.

(قوله فيها يقضي) أي يحكم لها بذلك فلفظة « في » بمعنى اللام وفي كلامه استعارة بالكناية حيث يشبه الدرر المنظومة بشخص يحكم له بقضية ثم حذف المشبه وذكر من لوازمه « في » بمعنى اللام فاللازم استعارة تخييلية ثم استعار في لمعنى اللام على سبيل الاستعارة التخييلية.

(قوله حتى أراها) أي كي أجدها فحتى بمعنى كي والجملة تعليل للجملة التي قبلها، كقولك للكافر أسلم حتى تدخل الجنة أي كي تدخلها (قوله في غد) أعلم أن غدا اسم لليوم الذي بعد يومك عبر به هنا عن يوم القيامة بجامع السرعة في وقوع كل منهما فهي استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، وقوله بالقبول الخ ترشيح لها.

(قوله من قرضي) القرض ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه والجمع قروض مثل فلس وفلوس وهو اسم من أقرضته المال اقراضا. انتهى مصباح. وعبر به هنا عن أعمال البر التي يدخرها الانسان لآخرته بجامع رجوع كل منهما الى صاحبه، فهي استعارة أصلية تصريحية تحقيقية تجريدية بقرينة غد.

(قوله ومنه أرجو) أي ومن رحمته أرجو الى آخره فهو على تقدير مضاف كما رأيت وقدم الجار على متعلقه للتخصيص كأنه قال ومنه أرجو لا من غيره الى آخره والرجاء : بالمد الامل وبالقصر الناحية ومنه قوله تعالى « والملك على أرجائها »[1] وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه والا فهو طمع وهو مذموم فالاول كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات. انتهى باجوري.

(قوله ان يعم نفعها) أي أن يشمل نفعها كل الورى الخ ففيه مجاز عقلي حيث أسند العموم الى النفع وانما المعمم هو الله تعالى ولك أن

---

(١) سورة الحاقة آية رقم ١٧ وتكملة الآية « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ».

تقول شبه النفع بالمطر العام لكل الورى بجامع الانتفاع بكل منهما ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه العموم والنفع الخير، وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه. قاله في المصباح (قوله كل الورى) أي الخلق وأراد به العقلاء منهم ففيه مجاز مرسل لعلاقة العموم والخصوص ووجه المجازية فيه أن غير العقلاء لا ينتفعون بها ولك أن تقول هو على حقيقته لأن غير العقلاء ينتفع بنفع العقلاء أيضا لان بهم تعمر البلاد وتصلح العباد لكن هذا ظاهر في الحيوانات أما في غيرها من الجمادات والنباتات فمشكل فيبقى المجاز الارسالي المتقدم وانما استشكلناه في غير الحيوانات لانها لا توصف بالانتفاع الا مجازا ولو سلم للزم عليه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حال واحد وهما ضدان فيبطل.

(قوله وان يتم صنعها) من تم الشيء يتم بالكسر اذا تكملت أجزاؤه قاله في المصباح. وكأنه أشار بزيادة التاء في تكملت للفرق بين التمام والكمال، فانه قال في الكمال يقال كمل اذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه فيستعمل في الذوات وفي الصفات انتهى مع تصرف. وعليه فيكون بين التمام والكمال العموم والخصوص المطلق.

وذكر السيوطي بينهما فرقا آخر وهو : أن التمام يوصف به ما له أجزاء والكمال لما لم يكن ذا أجزاء وجعل منه قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي »[1] فوصف الدين بالكمال من حيث

---

(١) سورة المائدة آية رقم ٣ وتكملة الآية « ورضيت لكم الاسلام دينا فمن أضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ».
قال اسباط عن السدي نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله ـــ ﷺ ـــ فمات. قالت أسماء بنت عميس: حججت مع رسول الله ـــ ﷺ تلك الحجة فبينما نحن نسير إذ تجلى له جبريل فما رسول الله ـــ ﷺ على الراحلة فلم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن فبركت فأتيته فسجيت عليه برداً كان علي.
وقال ابن جرير مات رسول الله ـــ ﷺ بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوماً ورواهما ابن جرير.

أنه لا أجزاء له. ولما كانت النعمة لها عدة أجزاء يفوت حصرها وصفها بالتمام وعليه فالنسبة بينهما التباين والصنع بالضم اسم بمعنى الصناعة وهي عمل الصانع قاله في المصباح وفيه إشعار بتقدم الخطبة على المنظومة. وفي ذكر التمام براعة المقطع وتسمى حسن الاختتام، وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه ما يشعر بتمام مقصوده كالتمام والكمال والاختتام والوفاء ولله در ابن النظر حيث قال :

واستصحب القرآن مستشعرا
مستظهرا خاتمة النحل

فانه أحرز في هذا الميدان قصبات السبق، فلا مباري وتوسط الدرجات العلى فلا مماري فهو المجلي وغيره المصلي وممن جعله الله في هذا المقام خليفة ذلك الامام شاعر زمانه والمقدم على أقرانه شيخ البيان محمد بن شيخان، فانه اتى في هذا الباب بالعجب العجاب كما يشهد له بذلك من تتبع كلامه فمن ذلك قوله في آخر قصيدة مدح بها قطب الائمة[1] :

لقد كملت فيك الفضائل وانتهى
بك المجد واستوفت اليك البشائر

ومن آخر قصيدة له مدحه بها أيضا :

كملت محاسنه فلم تر مسلكا
في الفضل الا وهو فيه جار

وقد أتى بهذه البراعة هنا اشارة الى تمام الخطبة والله أعلم.

---

(١) هو محمد بن يوسف اطفيش كما عبر بذلك المصنف في غير هذا الموضع وأشار إليه.



الركن الأول

(في العلم وما يشتمل عليه وفيه أربعة أبواب)

(قوله الركن الأول الخ) الركن : لغة جزء الشيء الداخل تحت حقيقته وفي الأصطلاح عبارة عن طائفة مخصوصة من الكلام مشتملة على معان مخصوصة شبه هذه المنظومة بقصر له أركان أربعة بجامع ان كلا منهما يحفظ من الهلكة ويمنع من وصول العدو لكن الهلكة التي كانت هذه المنظومة سبب دفعها عقلية وتلك حسية هذا اذا قلنا إن الهلكة هنا بمعنى الوقوع في المآثم التي هي الاعتقادات الزائفة أما اذا قلنا إن الهلكة المشاره اليها هي الوقوع في النار والعياذ بالله فهي حسية أيضا لكن الأول أظهر ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الاركان فهي استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية وقدم هذا الركن على غيره لان فيه ذكر العلم وما يشتمل عليه وغير العلم قائم به فهو أولى بالتقديم فانه وان كانت الجملة أول فرض على المكلف لكنها لا تقوم الا بالعلم وان كان تصورا بالبال أو ارتساما فيه أو شعورا التي هي مراتب الخطور بالبال وقد رتب هذه المنظومة على أربعة أركان وجعل كل ركن منها مشتملا على أبواب وفصول تقريبا للمقصود، واظهارا للفائدة، وتعميما للنفع، وجعل الركن الاول منها مشتملا على أربعة أبواب وفصل.

الباب الأول

(في العلم وأقسامه وأحكامه)

(الباب الاول في العلم وأقسامه وأحكامه) قدمه على سائر أبواب الركن لشرفه عليها ولكونه هو المقصود بالذات ولما كان العلم مستلزما غالبا للسؤال وللفتوى ونقيضا للجهل وضع للاول الباب الثاني وللثاني الباب الثالث وللثالث الباب الرابع

(والعلم) هو صفة يتجلى بها المعلوم على ما هو عليه وقيل ادراك الشيء على حقيقته، وقيل وهو المختار عند البدر الشماخي رحمه الله تعالى ادراك الشيء بحيث لا يحتمل النقيض فالادراك جنس يشتمل العلم

(والاعتقاد) وهو وصول النفس الى معنى يحتمل النقيض لو ذكر وهو حق ان طابق الواقع وباطل ان لم يطابق

(والظن) وهو رجحان المعنى المدرك على نقيضه

(والوهم) وهو رجحان نقيض المعنى المدرك عليه (والشك) وهو تردد النفس بين المعنى المدرك ونقيضه من غير رجحان لواحد منهما وهو معنى قولهم والشك تساويهما فخرج جميع هذه الاشياء بقوله بحيث لا

يحتمل النقيض[1] فانطبق الحد على المحدود هذا وان تأملت ما عليه الاصحاب من الاصطلاح رأيتهم يطلقون العلم على العلم اليقيني الذي لا اشكال معه وعلى الاعتقاد اذا كان حقا وعلى الظن أيضا اذا كان صدقا كما يعرف بالوقوف على مصنفاتهم وكذلك أيضا في هذه المنظومة الا ترى أنهم يقولون يجب عليه علم كذا فاذا أخبره واحد بذلك قالوا بالاجتزاء وألزموه تأديته على ذلك الوجه ولو كان مثلا ذلك المخبر غير عالم ولا ثقة على رأي لبعضهم فهو تقليد ان جزم بقول الغير وظن ان رجح فيه ادراك المعنى المدرك على نقيضه بدليل أنه لو لم يكن كذلك لما اختلفوا في الزامه اياه فينبغي أن يثبت على هذا الاصطلاح حد يدور عليه الامر وتتأسس به القاعدة فيقال العلم ادراك الشيء على ما هو عليه فيدخل بالادراك العلم والاعتقاد والظن والشك كما تقدم لكن خرج الاخيران بقوله على ما هو عليه.

---

(١) نقيض كل قضية رفع تلك القضية فإذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة. فنقيضها : أنه ليس كذلك ونقيض الدعوى قضية مقابلة لدعوى معينة ـــ وهي عند « كانت » الطرف السالب من نقائض العقل، وعند « هجل » المرحلة الثانية من مراحل الجدل المعارضة للمرحلة الأولى أو الدعوى لأن مراحل الجدل عنده ثلاثة : الدعوى، ونقيض الدعوى، والتأليف بينهما.

تقسيم العلم الى قديم ومحدث

(ومحـدث العلـم ضـــروري بـــلا
تـأمـــل ونظـــري تؤمـــلا)

(قوله ومحدث العلم) اعلم أن العلم ضربان قديم ومحدث فالقديم هو صفة ذات الله تعالى والمحدث هو علم ما عداه تعالى فخرج بقيد المحدث العلم القديم لانه لا يتنوع، وان حكى بعض أكابر أهل الخلاف ان علمه تعالى متعدد بتعدد المعلومات فهو باطل، وان قيل معناه أن الله عالم بجميع المعلومات لا ان علمه تعالى متنوع لان نفس ذلك الاطلاق في حق علمه تعالى باطل لايهامه التنوع في علمه تعالى ولاستلزام ظاهره حدوث علوم له تعالى فيستلزم الجهل بها قبل حدوثها والكل باطل وأيضا فانقسام العلم الحادث الى ضروري ونظري والكل منهما إما تصور أو تصديق ولا يصح اطلاق واحد منهما على علمه تعالى ولو أريد به معنى صحيح مثلا فأما عدم صحة اطلاق الضروري على علمه فلمقارنته بالضرورة وهي خلاف الاختيار وأما عدم صحة اطلاق النظري على علمه فلأن النظري هو ما حصل بعد نظر واستدلال وهو باطل في حقه تعالى وأما عدم وصفه بالتصور والتصديق فلان كل واحد منهما مفسر بالادراك وهو وصول النفس الى تمام المعنى فيوهم ان له تعالى نفسا تنطبع فيها صور المعلومات فيوهم التجسيم وهو باطل ولهذا البطلان منع من أن يقال علمه تعالى بما هو تصور في حقنا تصور وبما هو تصديق في حقنا تصديق (قوله ضروري بلا تأمل الخ) أي حاصل بلا تأمل فهو متعلق بمحذوف وقوله ونظري تؤملا بتسكين الياء للوزن والتأمل التفكر والمراد به هنا مطلق الطلب (أعلم) ان العلم الحادث ينقسم الى تصور وتصديق

وكل واحد منهما إما ضروري أو نظري فالتصور هو ادراك غير حكمي سواء كان المدرك مفردا كادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده وادراكهما بغير نسبة أو كان نسبة غير حكمية كادراك النسبة وحدها أي مع قطع النظر عن طرفيها وكادراكها مع ملاحظة الموضوع وكادراكها مع ملاحظة المحمول وكادراكها معهما من غير حكم بوقوعها وعدم وقوعها وهي النسبة الكلامية وهي اثبات المحمول للموضوع أو عدم اثباته ذهنا أو كانت مشكوكا في وقوعها وعدم وقوعها وهي الخارجية لا على وجه الاذعان أو كانت انشائية اذ لا خارج لها فيحكم لها به أو بعدمه أو كانت تقييدية وهي أن يكون الثاني فيها وصفا للاول كقولنا الرجل الصالح والحيوان الناطق أو اضافية كقولنا زيد بن عمرو.

(وأما التصديق) فهو ادراك النسبة المحكوم بوقوعها أو عدم وقوعها وهذا معنى قولهم ادراك النسبة الخارجية على وجه الاذعان أي التسليم والقبول فانه لا يسلم لشيء ولا يقبل الا بعد الحكم بوقوعه أو عدم وقوعه.

(وأما الضروري) منهما فهو ما لا يحتاج الى طلب اصلا كادراك القضايا الاوليات وهي ما يدركها العقل من أول مرة كقولنا الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والحدسيات وهي ما كان سبب ادراكها حدسا وتخمينا كقولهم نور القمر مستفاد من نور الشمس والتجريبيات وهي ما يتوقف ادراكها على تجربة كقولهم السقمونيا مسهلة كذا قالوا والظاهر أن الحدس والتجربة طلب هذا وبعض جعل البديهي مرادفا للضروري وبعضهم خصصه بالاوليات (والنظري منهما) هو ما يحتاج تحصيله الى طلب وهو أنواع أحدها ما يحصل بالقياس[1] العقلي كقولنا

---

(١) القياس : عبارة عن التقدير يقال قاس الشيء اذا قدره وقاس الجراحة بالميل اذا قدر عمقها والقياس =

العالم متغير وكل متغير حادث وقولنا العالم حادث وكل حادث محتاج الى محدث وثانيها ما يحصل بالقياس الشرعي كقولنا الدخان مسكر فهو حرام كالخمر وثالثها ما يحصل بالتمثيل[1] كقولنا في مثال الفعل والفاعل قام زيد وفي مثال المبتدأ والخبر زيد قائم ورابعها ما يحصل بالاستقراء وهو تتبع غالب أفراد المحكوم عليه فيبني منه قاعدة كلية كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ.

(وطرق العلم) ثلاثة أحدها العقل المحض كادراكنا أن الواحد نصف الاثنين وثانيها الوجدان وهو ما يجده الانسان في نفسه وعبر عنه بعضهم بالحس الباطن وذلك كادراكنا الجوع والشبع والالم والراحة والحب والبغض وانما كان هذا قسما برأسه لانه لا يتوقف على غيره من الطرق فالعاقل وغيره فيه سواء وثالثها الحس الظاهر وهو خمسة أشياء أحدها السمع وهو يدرك الاصوات وثانيها البصر وهو يدرك الالوان وثالثها الشم وهو يدرك الروائح الطيبة والنتن ورابعها الذوق وهو يدرك الحلاوة والمرارة والحموضة ونحوها وخامسها اللمس وهو يدرك الخشونة واللين واليبوسة والرطوبة واللزوجة وقد ذكرنا حدود كل منها في الشرف[2] التام فراجعه فاما المدرك بالوجدان فلا يكون الا ضروريا واما المدرك بالعقل والحس فبعضه ضروري وبعضه نظري كما لا يخفى وزاد بعضهم طريقا رابعا وهي التجربة وجعلها مركبة من الحس والعقل

= العقلي هو الذي كلتا مقدمتيه أو أحدهما من المتواترات أو مسموع من عدل والقياس عند المناطقة : هو المركب من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر.

(١) التمثيل: هو أن تثبت القاعدة سواء كان مطابقاً للواقع أم لا، بخلاف الاستشهاد، والتمثيل أيضاً أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له، ولا بلفظ قريب منه وإنما يأتي بلفظ هو أبعد من لفظ الأرداف يصح أن يكون مثالاً للفظ المعنى المرادف كقوله تعالى: « وقضي الأمر ». ويطلق التمثيل على التشبيه مطلقاً وكتب التفاسير مشحونة بهذا الاطلاق ولا سيما « الكشاف ».

(٢) الظاهر أن هذا الكتاب شرح لديوان ابن النضر رحمه الله المعروف بدعائم الاسلام فقد سمعت

بأن شاهد الحس ذلك مرة بعد أخرى فقضى العقل به. قلنا وهو داخل تحت العقل ولا عبرة بسببه وزاد ذلك البعض أيضا طريقا خامسا وهو النقل. قلنا: وهو داخل تحت السمع أيضا.

بعض مشائخنا يقول انه سمع أحد شيوخه يقول عن المصنف أنه كان معنيا بشرع الدعائم غير انا لم نجد مَن يفيدنا عن هذا الشرح. (سماحة المفتي).

« العلم الضروري والنظري »

(والكـــل من ذيـــن له تعبـــد
في الشرع معروفا كمـا سنـورد)

(قوله والكل من ذين) الأشارة الى الضروري والنظري وقد اختلف في جواز دخول ال على كل وبعض ومذهب الجواز هو الصحيح وعليه فتكون عوضا عن المضاف اليه عند من أجاز ذلك، تقديره وكل واحد من ذين.

(قوله له تعبد) أي تكليف يخصه فلا يكون في غيره فمن تكليف العلم الضروري معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله، ومعرفة حقية ما جاء به رسوله ومعرفة الموت والبعث والحساب والجنة والنار والملائكة والانبياء والرسل والكتب والقضاء والقدر والخوف والرجاء والولاية لاهل طاعة الله والبراءة من أهلّ عصيانه، والوقوف عمن جهل حاله وكوجوب الصلاة والصوم والزكوة والحج وتحريم المظالم وحرمة الميتة والخنزير والدم المسفوح، هذا كله بالنظر الى من بلغه علم ذلك وبعض هذه الضروريات عقلية وبعضها نقلية، وقد عرفت طرقها وأما التكليف النظري فكمسائل الكلام التي لا تحصل الا بعد نظر واستدلال كنفي الرؤية[1] ووجوب

(١) راجع المحاضرات التي ألقاها سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتي عام السلطنة بمسجد جامعة السلطان قابوس بشأن هذا الموضوع.

تخليد من دخل النار والعياذ بالله، وكمسائل تفاصيل الصلاة والصيام والزكاة والحج وكمسائل الحلال والحرام التي تحتاج الى نظر واستدلال فيجب رد كل واحد منها الى موضعه، أما الضروري فوجوبه قطعي عند من صار ضروريا في حقه.

(وأما النظري) فمنه ما هو قطعي كذلك ومنه ما هو ظني كمسائل الفروع التي للرأي فيها مجال فالأول من النظري لا يصح الخلاف فيه لاحد كالضروري والمخالف فيه كافر إما مشرك وإما منافق ــ كما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى ــ وأما الثاني من النظري فمن سعة رحمة الله لعباده أن فوض الحكم فيه اليهم وكلف كلا بما أراه الله لا يصح له بعد أن رأى الحق في قوله تقليد غيره الا ان كان ضعيفا، فانه يجب عليه التقليد في المواضع التي كلف بها ان عجز عن الدليل،وسيأتي ايضاحه ان شاء الله.وقد عرفت من أمثلتنا ان كل واحد من الضروري والنظري يكون اعتقاديا وعمليا وتركيا فبمجموع ذلك تتحصل الاقسام ستة الأول : الضروري الاعتقادي الثاني : الضروري العملي الثالث : الضروري التركي الرابع : النظري الاعتقادي الخامس : النظري العملي السادس : النظري التركي وقد عرفت أمثلتها والمقصود من هذا النظم بيان الضروري والنظري الاعتقاديين وبيان وجوبهما على من كلف بهما وعدم وجوبهما على من لم يكلف بهما كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

(قوله في الشرع معروفا) الجار متعلق بمعروفا المنصوب على الحال من تعبد بناء على جواز مجيء الحال من المبتدأ لان تعبد مبتدأ ثان وخبره الجار والمجرور قبله، وهو العامل في الحال وانما قلنا ان في الشرع متعلق بمعروفا ولم نقل بتعبد بناء على مذهب من رأى تحكيم العقل في بعض التعبدات من أصحابنا كما ستعرفه قريبا ان شاء الله ثم ظهر لي خلاف ذلك كما ستعرفه ايضا.

(أعلم) أن الائمة قد اختلفوا في الوجوب الذي يترتب عليه الثواب

والعقاب فذهبت المعتزلة[1] الى أن العقل هو الموجب لذلك والشرع إما مبين لما خفي على العقل ادراكه وإما مؤكد لما ظهر للعقل علمه فتراهم يجعلون العقل قاضيا على الشرع أي لا يرد الشرع بما يخالف العقل عندهم، فترتب على ذلك وجوب مراعاة الصلاحية والاصلحية على الله تعالى وهو مذهب باطل قائله منافق لا مشرك، لانه لا ينكر الشرع اصلا بل قال مبين ومؤكد ولو أنكره لاشرك وذهب الجمهور منا الى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي والمراد بالوجوب الشرعي هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الاصوليات والفروعيات لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره فان العقل وان أدرك بالضرورة أن له صانعا لا يوجب أن عليه لذلك الصانع شيئا من العبادات فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »[2] ولقوله تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »[3] ولقوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي »[4] ولقوله تعالى «كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء »[5] ولقوله تعالى « أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى »[6] ولم يقل أو لم نركب فيهم عقولا فهذه الآيات دالة

---

(١) المعتزلة : من أشهر الفرق الإسلامية على الاطلاق، فهي تعتمد على العقل بالدرجة الاولى في فهم الأدلة الشرعية وأصول الإسلام ومؤسس الفرقة هو واصل بن عطاء توفي سنة ١٣١ هـ
ولها أصول خمسة منها العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين والصلاح والأصلح ومن أشهر رجالها: عمرو بن عبيد، والعلاف، والنظام، والجاحظ.

(٢) سورة الإسراء آية رقم ١٥

(٣) سورة النساء آية رقم ١٦٥

(٤) سورة طه آية رقم ١٣٤

(٥) سورة الملك آية رقم ٨

(٦) سورة طه آية رقم ١٣٣

على أن الوجوب بالشرع لا يقال إن هذه الآيات خاصة فيما عدا الحكم بمعرفة الله ومعرفة صفاته.

(لانا نقول) ان التخصيص عدول بها عن مقتضاها وعلى مدعيه الدليل فان قيل ان بعض الآيات المستدل بها انما نزلت في عذاب الدنيا كالآية الاولى فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب وبعضها محتمل لذلك أيضا.

(قلنا) لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ ولو سلمنا الخصوصية لاثبتنا ذلك في عذاب الاخرة بطريق الأولى.

(فنقول) في الاستدلال على ثبوته هكذا اذا ثبت أن الله عز وجل لا يعذب العذاب الدنيوي الا بعد بعث رسول فمن الأولى أن لا يعذب العذاب الأخروي الا بعده ووجه الأولوية ظاهر وإن قيل أن عمومها مخصوص بقوله تعالى « لتنذر قوما ما أنذر اباؤهم فهم غافلون[1] » وجه التخصيص أن هذه الآية صريحة في عدم الانذار لاهل الفترة فيلزمكم إما عذر أهل الفترة على شركهم وإما التخصيص بها لتلك الآيات.

(قلنا) لا نسلم كلا اللزومين لانهم انما أشركوا بالله عز وجل بعد ارسال الرسل وانزال الكتب على بني آدم عموما وحكمت الرسل والكتب أن من أشرك مع الله عز وجل غيره هالك ومعنى قوله ما انذر آباؤهم أي لم يرسل اليهم رسول منهم يبشرهم ويحذرهم كما هو كذلك بفضل الله في سائر الامم واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن الخليل وولده عليهما السلام « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم »[2] الآية (وان قيل) ان المراد

(١) سورة يس آية رقم ٦

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٢٩

بالرسول أعم من العقل والبشر الموحى اليه بالتبليغ فيكون العقل رسولا كما أن البشر الموحى اليه كذلك.

(قلنا) لا نسلم تلك الأعمية لانه إما أن يراد بالرسول حقيقته اللغوية والعرفية فلا يدخل تحته العقل واما أن يراد به العقل مجازا فيلزم عليه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة في حال واحد وهما ضدان.

(وان قيل) المراد بالرسول العقل خاصة على سبيل المجاز الاستعاري حيث شبه العقل بالبشر الموحى اليه بالتبليغ لاشتراكهما في لازم مشهور هو في البشر أقوى (قلنا) لو سلم ذلك للزم عليه محذوران لم يقل بجوازهما أصولي وهما الخروج عن مقتضى الظاهر بغير دليل والعدول عن الحقيقة الى المجاز مع امكانها وتعذره.

(وان قيل) ان الوجوب الشرعي انما ثبت بالوجوب العقلي لانه لو لم يكن كذلك للزم عليه اقحام الرسل كأن يقول الرسول انظر في معجزتي حتى تعلم صدقي فيقول هذا لا انظر حتى يجب علي النظر ولا يجب علي النظر حتى أنظر فلولا الوجوب العقلي لما ثبت الوجوب الشرعي لانه إما أن يلزم عليه الدور[1] كما رأيت أو التسلسل[2] بأن يكون وجوب النظر الى تلك المعجزة ثبت عليه بشرع آخر ووجوب قبول ذلك الشرع أعني

(١) الدور : هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر : فالدور العلمي هو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم الآخر. والإضافي: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر.

(٢) التسلسل : هو إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود أو لم يكن الثاني : كالتسلسل في الحوادث والأول إما أن يكون فيها ترتيب أو لا. الثاني التسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك الترتيب كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات أو وصفيا كالتسلسل في الأجسام، والتسلسل في جانب العلل باطل بالاتفاق وفي المعلولات فيه خلاف فعند المتكلمين لا يجوز وعند الحكماء يجوز.

الاول ثبت بشرع آخر فيحتاج ثبوت وجوب كل شرع الى شرع آخر فيتسلسل الى ما لا نهاية (قلنا) لا نسلم ان الوجوب الشرعي متوقف على الوجوب العقلي بل نقول ان صحة العقل شرط للتكليف فمتى ما وجدت وأمر بالنظر في الادلة وجب عليه أن ينظر أو أمر بالايمان وجب عليه أن يفعل ونفس الوجوب انما ثبت بذلك الشرع خاصة فلا دور ولا تسلسل، وان قيل ان معرفة الرسل والكتب انما هي متوقفة على معرفة الله تعالى لان من لم يعرف الملك لا يعرف رسوله ولا كتابه، فلو توقفت معرفة الله عز وجل على الرسل والكتب لزم الدور (قلنا) لا نقول إن معرفة الله متوقفة على معرفة رسله وكتبه بل تدرك تلك المعرفة بنفس العقل وانما المتوقف على ذلك هو وجوب معرفته تعالى فلا دور، وذهبت الاشعرية[1] الى ما ذهب اليه جمهورنا الا أنهم عذروا أهل الفترة وكأنهم لم يفهموا معنى حجية الرسل والكتب على المكلفين، وكأنهم ظنوا أن حجية الرسل ان يرسل الى كل أمة رسول يخصها والا عذروا وليس كذلك لانا نقول لو كان ذلك كذلك للزم عليه جواز الشرك لكل أمة بعد نبيها وهو باطل، بيان الملازمة ان أهل الفترة من ولد آدم وقد أرسل آدم الى جميع ولده وكذلك أيضا كانوا من ولد نوح وقد ارسل عليه السلام الى كافة أهل الارض بدليل الاغراق فظهر من هنا أن آدم ونوحا عليهما

(١) الأشعرية: نسبة الى أبي الحسن الأشعري الذي ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة ٣٢٣ هـ ببغداد وإليه ينسب أصحاب السنة والحديث، وقد رأى أن النظر العقلي في فهم النصوص الشرعية مقيد بالشرع فالعقل يجب أن يكون في خدمة الشرع وليس العكس، وقد عارض مذهب المعتزلة، والفرق الاخرى حين حكموا العقل في كل أحكام الشرع فنزعته توفيقية الى حد ما بين العقل والشرع.

راجع في ترجمة الأشعري: طبقات الشافعية ٢: ٢٤٥ والمقريزي ٢: ٣٥٩، وابن خلكان ١: ٣٣٦، والبداية والنهاية ١١: ١٨٧ ودائرة المعارف الإسلامية ٢: ٢١٨ وفي تبين كذب المفتري ١٢٨ ــ ١٤٠ أسماء كثير من مصنفاته.

السلام كانا رسولين لاهل الفترة، كما هما رسولان الى غيرهم، وأيضا فان أهل الفترة من ولد اسماعيل وهو رسول الى ولده وكانوا على ملة ابراهيم عليه السلام بدليل ما بأيديهم من المناسك، وأيضا فعيسى عليه السلام رسول الى الكافة وهو آخر الرسل التي قبل نبينا عليه السلام، وأهل الفترة ممن أرسل اليهم عيسى عليه السلام وفيهم من يقرأ الانجيل كورقة ابن نوفل »[1] أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى »[2] وبالجملة فان حكم الوجوب في معرفة الله تعالى لا يتوقف على وصول الرسول الى المرسل إليه بل يكفي اذا شرع لانه مما لا يصح نسخه ومطمح نظرنا فيه أن العقل لا سبيل له على شرع شيء من الشرعيات بل الناصب للاحكام الشرعية هو الشارع لا غير، وقد جعل العبادات نوعين نوع تدرك معرفته بنفس العقل كمعرفة وجود الصانع ونوع لا تدرك معرفته الا بالسماع، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة والحج فحكم علينا الشرع بتأدية كل واحد من النوعين متى ما أدركنا معرفته فما كانت معرفته بالعقل وجب عند صحته وما كانت معرفته بالسماع وجب عند حصوله هذا، وذهبت

---

(١) هو ورقة بن نوفل الأسدي بن عبد العزى، من قريش، حكيم جاهلي اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وامتنع عن أكل ذبائحها، وتنصر وقرأ كتب الأديان، وكان يكتب اللغة العربية بالحرف العبراني أدرك أوائل عصر النبوة، ولم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين وفي حديث ابتداء الوحي بغار حراء أن النبي ــ ﷺ رحل الى خديجة وفؤاده يرتجف، فأخبرها فانطلقت به خديجة حتى أتت ورقة بن نوفل، وكان شيخاً كبيراً قد عمي فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك. فقال له ورقة : يا ابن أخي ما ترى...؟ فأخبره رسول الله ــ ﷺ ــ خبر ما رأى. فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل على موسى، يا ليتني فيها جذع إذ يخرجك قومك فقال رسول الله. أو مخرجي هم ؟ قال : نعم. لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً.

توفي عام ١٢ ق. هـ

راجع الروض الأنف ١: ١٢٤ ــ ١٢٧ وصحيح البخاري ١: ٤، ٥

(٢) سورة طه آية رقم ١٣٣

طائفة منا الى جعل العقل حاكما في بعض العبادات وهم فريقان فريق جعلوه حاكما في وجوب معرفة الله تعالى خاصة وهما الامامان أبو يعقوب وقطب الائمة في الهميان ووافقهم على ذلك جماعة من الماتريدية الا أن الامامين لم يوجبا تلك المعرفة قبل بلوغ الحلم، وبعض تلك الجماعة أوجبها على من قوي عقله ولو لم يبلغ، والفريق الثاني ذهبوا الى أن العقل حاكم في المفهومات فيشمل معرفة الله تعالى والعدل والانصاف وتحريم الظلم وهما الامامان أبو سعيد وابن بركة، ووافقهم على ذلك أيضا جماعة من الماتريدية (بيان مذهبهما) ان الامام ابا سعيد رضي الله تعالى عنه أوجب على من قامت عليه حجة وجوب فرض الصلاة ولم يجد من يعبر له كيفيتها ان يؤديها على ما حسن في عقله، وان الامام ابن بركة أوجب على صاحب الجريرة الذي لم يبلغه شرع أن يترك ما قبح في العقل فعله كذبح الحيوانات مثلا فانها حيوان مثله، والفرق بين قول هؤلاء الجماعة وأولئك المعتزلة أن المعتزلة يحكمون العقل ويجعلونه قاضيا[1] على الشرع بمعنى أنهم يقولون إنه لا يرد الشر بما يخالف العقل أصلا، فهو أي الشرع، إما مؤكد أو مبين كما مر من قولهم وهؤلاء الجماعة يجعلون العقل حاكما عند عدم ورود الشرع، ويجوزون ان يرد الشرع بخلافه فان ورد بما يخالف العقل أوجبوا المصير الى الشرع هذا ولقد كنت أوان نظمي لهذه القصيدة لا أرى في هذا غير رأي ذينك الامامين

---

(١) إن من يجعل العقل قاضيا على الشرع، يحاول قلب الأوضاع وينحرف عن الصراط المستقيم. أما الحق فيما يتعلق بصلة الدين بالعقل : فهو جاء الدين هادياً للعقل في مسائل معينة هي أولاً : ما وراء الطبيعة أي العقائد الخاصة بالله سبحانه وتعالى وبرسله وباليوم الآخر، وبالغيب الالهي على وجه العموم ــ وفي مسائل الأخلاق أي الخير والفضيلة وما ينبغي أن يكون عليه السلوك الانساني ليكون الشخص صالحاً ــ وفي مسائل التشريع الذي ينتظم به المجتمع ــ وهذه المسائل إذا بحث فيها العقل مستقلا بنفسه فإنه يتخبط ولا يصل الى درجة اليقين.

فاقتفوت فيها أثرهما ثم بعدما استفرغت الوسع في استحصال هذه الحادثة لم أر الا ما قدمت ذكره وهو موافقة الجمهور، فوجب علي ايضاحه وسيأتي لهذا المقام تتمة ان شاء الله تعالى عند بيان معنى قول الناظم :

لكـــن عليـــك أن تـؤديـــه كمـــا
رأيـــت مـــن آدائـــه متممـــا

فأضف ما يأتي هنالك على ما مضى هنا تحصل لك ان شاء الله تعالى عوائد الفوائد والله الهادي ومنه التوفيق الى أقوم الطريق.

تقسيم العلم الى واجب ومندوب

(والعلـم منـــه لازم قـــد وجبـــا
تعليمـــه والثـــان نفـــل نـدبـــا)

(قوله والعلم منه الخ) هذا تقسيم ثان للعلم باعتبار حكم الشارع فيه والتنويع الأول انما هو باعتبار حصوله في ذهن العالم به.

(اعلم) ان العلم بهذا الاعتبار أنواع اقتصر الناظم منها على نوعين وهما الواجب والمندوب إليه ووجه اقتصاره على ذلك ان مطمح نظره انما هو في العلم النافع الموصل الى الطريق الاخروي، وهو بهذا الاعتبار لا يخرج من ذينك النوعين وهما إما واجب وإما مندوب. فالاول : هو علم ما لا يسع جهله والثاني : هو علم ما يسع جهله ويثاب على طلبه ويجب طلب الأول على من قدر على الطلب كسائر الفرائض تجب على من قدر عليها على الوجه المخصوص وطالب الثاني له من الله عظيم الأجر.

(ومنها) مندوب الى معرفته أيضا لكن لا بذلك الاعتبار المذكور وانما هو باعتبار صحة الابدان الجسمانية وهو علم الطب ألا وان عبارة المصنف تشمله فانه وان لم يكن مقصودا له فلا يرد عليه بأنه مندوب خرج عن تنويعه.

(ومنها) مباح كتعليم الحرف والرمل وأشباههما (ومنها) مختلف في اباحته وعدمها وهو ثلاثة أقسام الاول : المنطق الفلسفي[1] والصحيح

(١) يقصد بالمنطق الفلسفي الذي أخذه المسلمون من دولة اليونان والذي يعتبر مقدمة لعلم الفلسفة.

الاباحة ولا حجة للمانع، وما ذكروه من التعليل في تحريمه من أن اليهود والنصارى يتعلمونه فليس بشيء، نعم ويلزمهم عليه تحريم النحو والصرف لان اولئك يتعلمونه، أيضا ويلزمهم تحريم تعليم القرآن اذا ثبت أن أولئك يتعلمونه ولا خفاء في بطلان هذا القيل وما ذكروه أيضا من التعليل بالاشفاق على الضعيف من أن يضل بضلالات الفلاسفة ويعتقد اعتقادهم فهو تعليل لا يوجب التحريم لذلك العلم لكن نفس الضلالة ونفس الاعتقاد هو المحرم لا العلم.

والثاني : علم الفلك[1] والصحيح جوازه أيضا لانه نظر في آيات جعلها الله تعالى أسبابا عادية لوقوع أشياء مخصوصة وليس هو من تعاطي الغيب كما رأيت.

والثالث : علم السحر[2] اذا لم يكن كفرا فاما اذا كان كفرا أو مؤديا اليه فهو حرام بالاجماع.

(اعلم) أنهم اختلفوا في جواز تعليم السحر الغير الكفر فذهب قوم الى منعه بظاهر قوله ﷺ « اقتلوا الساحر والساحرة »[3] الحديث. وذهب

---

(١) أصبح الآن علم الفلك من الضروريات لدى الامم وتعلمه أصبح من الامور الحتمية التي يهتدي بها الناس في امور معاشهم وتقلبات دنياهم ونرى ــ والله أعلم ــ أن تعلمه ليس من العلوم الممنوعة في الاسلام.

(٢) حكم تعلم السحر : مذهب الامام أحمد أنه يكفر بسحره قتل به أو لم يقتل، وهل تقبل توبته ؟ على روايتين وقال الشافعي : لا يكفر بسحره، فإن قتل بسحره وقال : سحري يقتل مثله وتعمدت ذلك قتل قوداً وإن قال : قد يقتل وقد يخطىء لم يقتل وفيه الدية، فأما ساحر أهل الكتاب فإنه لا يقتل عند أحمد إلا أن يضر بالمسلمين فيقتل لنقض العهد، وسواء في ذلك الرجل والمرأة وقال أبو حنيفة : حكم ساحر أهل الكتاب حكم ساحر المسلمين في إيجاب القتل، فأما المرأة الساحرة، فقال : تحبس ولا تقتل.

(٣) الحديث رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء باب في أخذ الجزية من المجوس ٣٠٤٣ ــ حدثنا مسدد (بن مسرهد) ثنا سفيان عن عمرو بن دينار سمع بجالة يحدث عمرو =

آخرون الى جوازه حاملين ذلك الحديث وما أشبهه على النوع المكفر منه وفائدته عند من أجازه التحرز به عن ظلم السحرة وأنشد فيه بعضهم :

عرفت الشر لا للشـر لكـن لتوقيـه
ومـن لا يعـرف الشـر مـن النـاس يقـع فيـه

(ومنها) مكروه كعلم البيطرة اذ لا فائدة فيه دنيا[1] وأخرى وربما أدى الى تزيين المحجور كالوطء في الادبار فيحجر (فتحصل) مما ذكرنا أن أنواع العلم على قدر الأحكام الشرعية.

(فمنها) ما هو واجب وهو علم ما لا يسع جهله ومنها مندوب وهو علم ما يسع جهله ويثاب على تعليمه وهو صنفان أخروي وهو علم ما لا يلزم في الحال من الشرائع ودنيوي وهو علم الابدان.

(ومنها) مباح ومنها مختلف في اباحته ومنها محرم بالاجماع وهو المكفر من السحر وغيره ومنها مكروه.

= بن أوس وأبا الشعثاء قال : كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف بن قيس إذ جاءنا كتاب عمر قبل موته بسنة (اقتلوا كل ساحر وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس وانهوهم عن الزمزمة فقتلنا في يوم ثلاثة سواحر) وذكره ورواه الإمام أحمد في المسند ١:١٩٠ ــ ١٩١ (حلبي).

(١) علم البيطرة من العلوم المفيدة التي تدعو الحاجة اليها فانه جزء من علم الطب اذ هو طب الحيوان الذي تتوقف عليه مصلحة الانسان ولا أدري من أين سرت الى الإمام نور الدين رضوان الله تعالى عليه ــ مع طول باعه وسعة اطلاعه ــ هذه الفكرة عنه حتى نُسب اليه ما نُسب وما هي العلاقة بين هذا العلم وبين ارتكاب فاحشة اللواط انني لأعجب من ذلك هذا وللامام المحقق سعيد بن خلفان الخليلي رضي الله تعالى عنه ــ في كتابه لطائف الحكم في صدقات النعم ــ كلام يدل على ما للانسان من حاجة الى علم البيطرة فقد قال بعد ذكر أمراض الانعام التي تمنع اخراجها في الزكاة ــ ومَن شاء المزيد فعليه بالبيطرة وفي هذا الارشاد اليه من هذا الامام المحقق رحمه الله دليل على ارتباط فائدته بفقه العبادات فضلاً عن حاجة الانسان اليه في علاج الحيوانات التي سخّرها الله لمصلحة الانسان. (سماحة المفتي).

(قوله لازم قد وجبا) أي نوع لازم الخ واللازم والواجب والفرض أسماء مترادفة عند جمهورنا والشافعية[1] وهو ما طلب فعله طلبا جازما، وبمعناه ما قيل هو ما في فعله الثواب وفي تركه العقاب وذهب البعض منا كابن بركة، وابن زياد والامام ابن محبوب، وعبد العزيز في شرح الرائية الى أن الفرض غير الواجب فالفرض عندهم هو ما ثبت بدليل قطعي كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، والواجب ما ثبت بدليل ظني كوجوب الوتر مثلا وهو الراجح عندنا قيل واليه ذهب الامام الخليلي رحمه الله تعالى وهو مذهب الحنفية[2] ويقابل الفرض عندهم الحرام وهو ما طلب تركه طلبا جازما وبمعناه ما قيل هو ما في فعله العقاب وفي تركه الثواب وهو عند من ذهب الى الترادف شامل لما ثبت تحريمه بالقطعي والظني، وعندنا أنه خاص بما ثبت بالدليل القطعي وما ثبت بالدليل الظني فيسمى مكروها كراهة تحريم والخلاف لفظي.

(قوله تعليمه) أي تعلمه ففيه مجاز مرسل علاقته اطلاق اسم السبب على المسبب أو الملازمة البيانية.

(قوله والثان نفل ندبا) أي والنوع الثاني من العلم نفل الخ والنفل الزيادة أي زائد على الواجب وهو مندوب اليه، والمندوب اليه هو ما

---

(١) الشافعية أتباع محمد بن إدريس الشافعي المولود عام ١٥٠ هـ والمتوفى عام ٢٠٤ هـ
(راجع تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٩ وتهذيب التهذيب ٩: ٢٥ والوفيات ١: ٤٤٧ وصفة الصفوة ٢: ١٤٠)

(٢) الحنفية : أتباع النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي أبو حنيفة المولود عام ٨٠ هـ والمتوفى عام ١٥٠ هـ
(راجع تاريخ بغداد ١٣: ٣٢٣ ـــ ٤٢٣ وابن خلكان ٢: ١٦٣ والنجوم الزاهرة ٢: ١٢ والبداية والنهاية ١٠: ١٠٧)

طلب طلبا غير جازم، وبمعناه ما قيل هو ما في فعله الثواب وليس في تركه عقاب، ويقابله المكروه كراهة تنزيه وهو ما طلب تركه طلبا غير جازم وبمعناه ما قيل هو ما في تركه الثواب وليس في فعله عقاب، وبقي من أنواع الحكم المباح وهو ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه، وانما يثاب على اصلاح النية فيه، ويعاقب على فسادها فتحصل من أنواع الحكم التكليفي سبعة : وهي الفرض والواجب والمحرم والمكروه كراهة تحريم والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والمباح الا عند من يرى الترادف بين الفرض والواجب والمحرم والمكروه كراهة تحريم، فانها عنده خمسة فقط وبقي من أنواع الحكم أشياء عبر عنها الأصوليون بالحكم الوضعي وهي الشرط كالوضوء للصلاة، والسبب كالوقت لوجوبها، والمانع كالحيض مانع لوجوب الصلاة مثلا، والصحة وهي موافقة الامر وقيل سقوط القضاء هذا في الديانات وفي المعاملات ترتيب أثر الشيء عليه واعتباره سببا لحكم آخر، والفساد وهو ضد الصحة ويرادفه البطلان عند جمهورنا، وعند الشافعية، وفرق بينهما الحنفية، فجعلوا البطلان فيما لم يشرع أصله كالربا والفساد فيما شرع أصله وبطل وصفه، كالصلاة والصوم في الأوقات المنهي عنهما فيها كوقت الاحمرار والعيدين، والظاهر أن الصحة والفساد والبطلان ثمرات لحكم الوضع، لا أحكام وقد جمعها الا الشرطية والسببية والمانعية ابن رسلان في زبده لكن على طريقة الشافعية فقال :

أحكام شرع الله سبع تقسم
الفرض والمندوب والمحرم

والرابع المكروه ثم ما ابيح
والسادس الباطل واختم بالصحيح

فالفرض ما في فعله الثواب
كذا على تاركه العقاب

ومنــه مفــروض علــى الكفايــه
كــرد تسليــم مــن الجمـاعــه
والسنـة المثـاب مـن قـد فعلـه
ولــم يعاقــب امــرؤ ان أهملــه
ومنــه مسنــون علــى الكفايــه
كالبــدء بالســلام مــن جماعــه
أمــا الحــرام فالثــواب يحصــل
لتــارك وآثــم مــن يفعــل
وفاعــل المكــروه لــم يعــذب
بــل ان يكــف لامتثــال يثــب
وخــص مــا يبــاح باستــواء
الفعــل والتــرك علــى الســواء
لكــن اذا نــوى بأكلــه القــوى
لطاعـة الله لــه مــا قــد نــوى
أمـا الصحيـح فـي العبـادات فمــا
وافــق شــرع الله فيمــا حكمــا
وفــي المعامــلات مــا ترتبــت
عليــه آثــار بعقــد ثبتــت
والباطـل الفاسـد للصحيــح ضــد
وهــو الـذي بعـض شروطـه فقــد

ضابط العلم الواجب

(فكل شيء لم يسعنا جهله
فواجب وما عداه نفله)

(قوله فكل شيء الخ) هذا ضابط العلم الواجب وليس بحد له لان الحدود تصان عن لفظة كل، وانما أتى بها هنا ليستغرق كل فرض وجب على المكلف.

(قوله لم يسعنا جهله) أي لم يوسع الله لنا في جهله ففيه مجاز عقلي ولك أن تقول شبه الجهل بمكان ضيق كالسجن مثلا فاسند عدم السعة اليه ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه عدم السعة فيكون استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية.

(قوله فواجب) أي فواجب علمه خبر للمبتدأ وهو كل، والفاء زائدة وحسن زيادتها هنا عموم المبتدأ، وهذا النوع هو المطلوب بقوله تعالى « فاعلم انه لا اله الا الله »[1] وبقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »[2] وبقوله ﷺ فيما رواه الربيع رحمه الله تعالى بسنده قال حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن انس بن مالك عن النبي ﷺ قال اطلبوا العلم ولو بالصين[3] وبما روي عنه عليه الصلاة والسلام من طريق

---

(١) سورة محمد آية رقم ١٩

(٢) سورة النحل آية رقم ٤٣

(٣) الحديث في مسند الربيع باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ١٨ ــ قال الربيع بن حبيب : حدثني =

آخر انه قال : اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم[1] « ان الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضي بما يطلب »[2] قال البدر أبو ستة رحمه الله في حواشي المسند : واعلم أن العلم الذي يكون طلبه فريضة على كل مكلف ويحمل عليه الحديث على ظاهر كلام أصحابنا رحمهم الله هو علم ما لا يسع جهله من توحيد وغيره، كما هو معلوم، وأما سائر علوم الديانات فانه من فروض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين انتهى.

(قوله وما عداه) أي وما عدا ذلك الذي لم يسعنا جهله فهو النفل منه، فالضمير الأول عائد الى كل والثاني على العلم، وفي طلب هذا النوع النفلي أحاديث تأتي ان شاء الله تعالى في محلها.

= أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ـــ ﷺ وذكره.
ثبوت هذا الحديث بهذا السند قاض بصحته وعلو سنده وإن قال جم غفير من علماء الحديث بضعفه. (سماحة المفتي).

(١) الحديث رواه ابن ماجة في المقدمة ١٧ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ٢٢٤ حدثنا هشام بن عمار ثنا حفص بن سليمان ثنا كثير بن شنطير عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال رسول الله ـــ ﷺ وذكره.
في الزوائد : اسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان. وقال السيوطي : سئل الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله عن هذا الحديث فقال : إنه ضعيف، أي سنداً وإن كان صحيحاً أي معنى وقال تلميذه جمال الدين المزي : هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن ـــ وهو كما قال، فإني رأيت له خمسين طريقاً وقد جمعتها في جزء انتهى كلام السيوطي.

(٢) الحديث رواه أبو داود في العلم (١) والترمذي في العلم ١٩ والنسائي في الطهارة ١٢ وابن ماجة في المقدمة ١٧ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ٢٢٣ ـــ حدثنا نصر بن علي الجهضمي ثنا عبدالله بن داود عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن داود بن جميل عن كثير بن قيس قال : كنت جالساً عند أبي الدرداء في مسجد دمشق فأتاه رجل فقال : يا أبا الدرداء أتيتك من المدينة مدينة رسول الله ـــ ﷺ لحديث بلغني أنك تحدث به عن النبي ـــ ﷺ ـــ قال : ما جاء بك تجارة..؟ قال : لا قال : ولا جاء بك غيره..؟ قال: لا. قال : فإني سمعت رسول الله ـــ ﷺ يقول : وذكره. ورواه أحمد بن حنبل في المسند ٤: ٢٣٩، ٢٤١، ٥: ١٩٦

البحث عن علم ما لا يسع جهله

(والبحث للواجب حتما يلزم
لقادر بترك ذاك يأثم)
(والحد للقدرة أن يرى له
معبرا وان نأى يمضي له)
(في الصح مع وجدان ما يحمله
ومأمن مع قوت من يكفله)

(قوله والبحث للواجب الخ) أي يجب البحث عن علم ما لا يسع جهله على كل قادر على الطلب ومن ترك البحث عنه مع القدرة عليه هلك والعياذ بالله والبحث في الأصل : التفتيش عن باطن الشيء حسا ثم استعمل عرفا في بيان الشيء والكشف عنه انتهى باجوري.

(قوله حتما) أي وجوبا جازما قال في المصباح حتم عليه الأمر حتما من باب ضرب أوجبه جزما وانحتم الامر وتحتم وجب وجوبا لا يمكن، اسقاطه انتهى. وانتصب على أنه مصدر معنوي من يلزم أو من الواجب.

(قوله لقادر) أي لواجد للقدرة التي سيأتي بيانها (قوله بترك ذاك) أي البحث (يأثم) أي يدخل في الأثم وهو الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولا يصح أن يوصف به الا المحرم سواء أريد به العقاب أو ما يستحق به من الذنوب وبين الذنب والاثم فرق من حيث أن الذنب مطلق الجرم عمدا كان أو سهوا، بخلاف الاثم فانه ما يستحق فاعله العقاب

فيختص بما يكون عمدا ويسمى الذنب تبعة اعتبارا بذنب الشيء كما أن العقوبة باعتبار ما يحصل من عاقبته والهمزة فيه من الواو كأنه يثم الأعمال أي يكسرها وهو أيضا عبارة عن الانسلاخ من صفاء العقل ومنه سمي الخمر اثما لانها سبب الانسلاخ عن العقل وفيها اثم كبير أي في تناولها ابطاء عن الخيرات وآثم قلبه أي ممسوخ والآثام كسلام الاثم وجزاؤه والأثيم كثير الاثم، والاثم والوزر هما واحد في الحكم العرفي وان اختلفا في الوضع، فان وضع الوزر للقوة لانه من الازار وهو يقوي الانسان ومنه الوزير لكن غلب استعماله لعمل الشر لمكان ان صاحب الوزر يتقوى ولا يلين للحق، ووضع الاثم للذة وانما خص به فعل الشر لان الشرور لذيذة والذنب والمعصية كلاهما اسم لفعل محرم يقع المرء عليه عن قصد فعل الحرام، بخلاف الزلة فانه اسم لفعل محرم يقع المرء عليه عن قصد فعل الحلال، يقال زل الرجل في الطين، اذ لم يوجد منه القصد الى الوقوع، ولا الى الثبات بعده ولكن وجد القصد الى المشي في الطريق، كما وجد في الزلة قصد الفعل لا قصد العصيان، وانما يعاقب لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين وقد تسمى الزلة معصية مجازا ويستعمل الذنب فيما يكون بين العبد وربه وفيما يكون بين انسان وانسان وغيره بخلاف الجناح فانه ميل يستعمل فيما بين انسان وانسان فقط، والحنث أبلغ من الذنب لان الذنب يطلق على الصغيرة، والحنث يبلغ مبلغا يلحقه فيه الكبيرة، والجرم[1] بالضم لا يطلق الا على الذنب الغليظ، والمجرمون هم الكافرون، والعصيان بحسب اللغة هو المخالفة لمطلق الأمر لا المخالفة

---

(١) الجرم في اللغة : التعدي والذنب وهو الجريمة، وأجرم عليهم واليهم جريمة، جنى جناية، والجناية هي كل فعل محظور يتضمن ضرراً، فإذا كان الفعل الذي ارتكبه المرء شديد المخالفة لقواعد الأخلاق والشرع في مجتمع معين سمى حرماً وجريمة واذا كان قليل المخالفة سمي ذنباً أو جناحاً. والجرم في القانون : هو الفعل الذي يحاسب عليه المرء باسم المجتمع كله لا باسم الفرد الذي تضرر به. وعلم الاجرام : هو البحث في أسباب الجرائم وشروطها وصفاتها.

للامر التكليفي خاصة يرشدك اليه قول عمرو بن العاص لمعاوية، أمرتك أمرا جازما فعصيتني. والعاصي من يفعل محظورا لا يرجو الثواب بفعله بخلاف المبتدع فانه يرجو به الثواب في الآخرة والعاصي والفاسق في الشرع سواء انتهى. واللفظ لابي البقاء.

(قوله والحد للقدرة الخ) أعلم أنه لما كانت القدرة مبهمة تتفاوت بحسب تفاوت القادرين احتيج الى بيان القدرة التي يجب بها الطلب للعلم الواجب، فبينها هنا وذكر لها خمسة أركان وترك ركنا سادسا وهو وجود الزاد المبلغ لكن أدمجه تحت قوله ومأمن فان من لا زاد له لا أمان له من الجوع.

(الركن الأول) المعرفة بوجود المعبر في مكان معلوم ومعنى المعبر هو الذي يبين له علم ما لزمه بعبارة يفهمها فخرج الجاهل الذي لا قدرة له على البيان، وخرج الاعجمي في حق العربي مثلا، ومن لا تفهم عبارته ولا يستطاع التوصل الى فهمها، فانهما وان كانا مثلا موجودين معه لا يفيدانه شيئا فطلبهما إذاً عبث، وانما قلنا معرفة وجود المعبر ركن للقدرة لئلا نلزمه طلب المجهول وهو محال لا يليق بالحكيم التكليف به لانه عبث ودخل بقولنا معرفة وجوده في مكان ما اذا ظن بوجوده هنالك لان الظن علم تصوري والمعرفة تشمله والمحذور وهو طلب المجهول منزاح عنه فيجب عليه اذا ظن بوجوده الخروج اليه.

(الركن الثاني) صحة البدن من الآفات المانعة عن طلب ذلك وانما قلنا بركنية الصحة لان المريض لا يستطيع الخروج، فهو غير قادر وأيضا فان الله تعالى حط عن المريض فرائض لا يقدر عليها بيانه ان التكليف بما لا يقدر عليه المأمور محال عندنا، وعند المعتزلة والماتريدية واجازه الاشعرية لكن لم يقولوا بوقوعه.

(الركن الثالث) وجود الراحلة له اذا لم يقدر على المشي فأما اذا

كان قادرا على ذلك فيجب عليه الخروج، وانما قلنا بوجوب الخروج عليه اذا قدر على المشي بدونها اذ لا فائدة فيها سوى التوصل، وقد حصل له ولربما كانت في حقه شاغلة له فتنقص قدرته.

(الركن الرابع) أمان الطريق لان الخائف غير قادر، وقد كلفنا حفظ النفس فبذلها في مخوف مناف لحفظها، وقد عرفت انه اندمج تحت هذا الركن أيضا وجود الزاد لان عدمه سبب للهلاك غالبا ولا خوف أشد منه.

(الركن الخامس) وجود ما يتركه لمن يلزمه عوله كزوجة وأولاد صغار لا مال لهم ووالدين عجزا عن القيام بأمرهما، ولم يكن ثم قائم بهما فيجب عليه لهؤلاء ترك ما يحتاجون اليه الى حال رجوعه، وانما قلنا بركنية هذا لانه فرض حاضر عليه وطلب العلم وان كان فرضا أيضا فلا تضيع فريضة لفريضة، فهذه خمسة أركان وادخل سادسها وهو وجود الزاد في الرابع، وهو المأمن الواجب اعتباره منها ركنان فلا يصح تركهما وهما الصحة وعول من لزمه عوله، ومرادنا بالواجب اعتباره هنا هو ما يمنعه عن الخروج في طلب علم ما لزمه.

(بيان) وجوب اعتبار الصحة أن الشرع نهي عن الضرر بالنفس قال تعالى « لا تقتلوا انفسكم »[1] فاذا كان ذلك الخروج مظنة الهلاك فلا يحل القدوم عليه.

(وبيان) وجوب اعتبار الثاني وهو عول من يلزمه عوله أن الشرع أوجب عليه ذلك ولا يحل له ترك ما أوجب عليه الشارع وان كان لطلب علم مفروض مثلا، فان الفريضة الحاضرة ألزم من الفريضة الغائبة، وباقي الاركان انما هي حد للوجوب أما الاختيار فيصح لمن شاء بدون كمالها

(١) سورة النساء آية رقم ٢٩ وتكملة الآية « إن الله كان بكم رحيما ».

وله من الله جزيل الثواب اذا لم يكن بترك المراعاة لها مضيعا لمفروض ألا ترى أنه يصح لمن لم يعلم أن بمكة مثلا معبرا يعبر له ما لزمه علمه ان يخرج الى مكة ويلتمس هل فيها من أحد يعبر ذلك ولو كان غالب ظنه أن ليس فيها أحد، ولا يمنعه شرع من ذلك وكذلك أيضا اذا كان ممن تعود الركوب فلم يجد الراحلة وكان صحيح الجسم اذا قال أمرن نفسي على المشي حتى تتعوده فأتعلم ما لزمني علمه فخرج على ذلك طالبا للعلم لا يمنعه شرع من ذلك بل هو مثاب على فعله ذلك وكذلك أيضا من علم خوف الطريق فصمم عزمه ولم تزعزعه الرواجف قاصدا علم ما لزمه علمه لا يمنعه شرع من ذلك وهو مثاب على فعله.

(فان قيل) ان حفظ النفس مشروع وجوبه وقد حملتم عليه عدم الصحة فما بالكم لم تحملوا عليه خوف الطريق مع أن العلة واحدة.

(قلنا) لا نسلم اتحاد العلة لان هلاكها هنالك واقع عادة وهنا مخوف فقط سلمنا أنه هنا واقع عادة أيضا لكنا لا نسلم ان الخارج هنا مهلك لنفسه بل منج لها، وقد كان الواحد من السلف الصالح رضوان الله عليهم يبرز للجم الغفير من العدو مع معاينتهم الهلاك وهم بذلك يرجون ثواب الله كبعض الصحابة والتابعين والجلندي بن مسعود[1] ووزيره هلال ابن عطية[2] وقاتل خردلة ولم يعب عليهم ذلك أحد بل شكروا فعلهم وحمدوا صنيعهم.

---

(١) الجلندي بن مسعود بن جيفر بن جلندي الأزدي : أمير عمان وعظيم الأزد فيها، كان أباضياً من الشجعان وهو الذي قتل شيبان بن عبد العزيز الصفري، وكانت عمان أشبه بالمقاطعة المستقلة في أيام بني أمية، فلما استولى بنو العباس أرسل السفاح خازم بن خزيمة في جيش لاخضاعها فقاتله الجلندي فقتل وقتل معه عدد من أصحابه.
راجع ابن الأثير ٥: ١٣٢ و ١٦٩

(٢) لم نعثر على ترجمة له على كثرة البحث والتقصّي ونرجو من الله تعالى أن نرشد الى ترجمة له.

(وان قيل) ان هذا الجواز انما هو خاص بالجهاد لاهانة العدو ولاظهار جلد أهل الاسلام وحرصهم عليه.

(قلنا لا نسلم) تلك الخصوصية والعلة المراعاة ثمة وهي الحرص على الاسلام موجودة هنا بل هي أقوى هنا منها هنالك كيف وكثيرا ما شوهد من عوام الناس الاقدام على الخصم مع معاينتهم الهلاك، ولا يبذلون أنفسهم مثل ذلك البذل في طلب العلم، وان وجب فظهر وجه القوة هنا (وان قيل) ان خوف الطريق من الاركان المانعة أيضا كما يستفاد من كلام الامام ابن بركة حيث منع القدوم على العدو اذا تيقن الهلاك فغير خارج من الصواب لانه محل الرأي ولكل فيه ما رأى قال أبو البقا[1] (واعلم) أن القدرة نوعان قدرة ممكنة وهي أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنيا أو ماليا وهذا النوع شرط لكل حكم وقدرة ميسرة وهي ما يوجب اليسر على المؤدي، فهي زائدة على الممكنة بدرجة من القوة اذ بها يثبت الامكان. انتهى مع بعض تصرف.

(قوله أن يرى له) خبر لقوله والحد ومعنى يرى يعلم سواء كان علما جازما أو ظنا كما عرفته من اصطلاحهم (قوله معبرا) أي ناطقا بالعبارة وهي دلالة اللفظ على ما قصد به وأراد بها هنا مطلق الدلالة على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد، وانما قلنا ذلك لانه ان فهمه باشارة اللفظ او بدلالته وبمقتضاه يجب عليه معرفته، كما وجبت بالعبارة وفائدة التجوز مع امكان الحقيقة، كأن يقول مثلا كما في الزبد « من لم يكن يعرف ذا فليسأل » من لم يجد معلما فليرحل. التنبيه على أن من لم

---

(١) هو أيوب بن موسى الحسيني القرعي الكفوي أبو البقاء، صاحب كتاب الكليات، كان من قضاة الأحناف وتوفي وهو قاض بالقدس عام ١٠٩٥ م راجع معجم المطبوعات ٢٩٣ وهدية العارفين ٢٢٩

يفهم غير العبارة مثلا ولم يجد من يعبرها له ولم يعلمه في مكان لا يلزمه الخروج، وان علم بمن يعلم بغيرها لأن المطلوب الفهم من المكلف واذا لم يحصل ارتفع التكليف والمطلوب في هذا المقام بيان أقصى ما يتعلق به اللزوم.

(قوله وان نأى) أي بعد (قوله يمضي له) أي يذهب اليه كما هو صريح من قوله ﷺ « اطلبوا العلم ولو بالصين »[1] والصين أقصى بلاد الاسلام.

(قوله في الصح) بضم المهملة اسم بمعنى الصحة والجار متعلق بيمضي.

(قوله مع وجدان) بكسر الواو وبضمها مصدر وجد الشيء اذا قدر عليه.

(قوله ما يحمله) أي اذا لم يقدر على المشي كما عرفت والا فلا فائدة في وجدانه وكنى عن الراحلة « بما » لانها لذوات ما لا يعقل وصفات غيرهن وفائدة الكناية بها ليدخل مطلق الحامل وان كان من غير المتعارف مثلا، كأن تخرق له العادة بتذليل اسد يحمله أو جان او غير ذلك فلو عبر بالراحلة مثلا لما أفاد هذه الفائدة (قوله ومأمن) مصدر ميمي بمعنى الأمن وهو عدم توقع مكروه في الزمان الآتي (قوله مع قوت من يكفله) القوت بالضم ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس[2]

---

(١) رواه البيهقي والخطيب وابن عبد البر والديلمي وغيرهم عن أنس وهو ضعيف بل قال ابن حبان باطل وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ونوزع بقول الحافظ المزي له طرق ربما يصل بمجموعها الى الحسن، ويقول الذهبي في تلخيص الواهيات روي من عدة طرق واهية وبعضها صالح ورواه أبو يعلى عن أنس بلفظ: (اطلبوا العلم ولو بالصين فقط) ورواه ابن عبد البر أيضا عن أنس بسند فيه كذاب بلفظ (اطلبوا العلم ولو بالصين)

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب، قرأ عليه البديع =

والازهري[1] انتهى. مصباح. وأراد به هنا مطلق ما يحتاج اليه مما لا بد منه ففيه مجاز ارسالي لعلاقة الاطلاق والتقييد أو استعاري بجامع الحاجة الى الكل، وفائدة التجوز التنبيه على أن الواجب من ذلك هو ما لا بد منه لا ما زاد عليه (ويكفله) بالضم مضارع كفله اذا تحمل به.

= الهمذاني والصاحب بن عباد وغيرهما من أعيان البيان، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل الى الري فتوفى فيها عام ٣٩٥ هـ وإليها نسبته من تصانيفه (مقاييس اللغة) والمجمل، والصاحبي في علم العربية ألفه لخزانة الصاحب ابن عباد، وجامع التأويل في تفسير القرآن أربع مجلدات، والنيروز في نوادر المخطوطات. وغير ذلك كثير.

راجع ابن خلكان ١: ٣٥ والأنباري ٣٩٢ وآداب اللغة ٢: ٣٠٩ ومجلة المجمع العلمي ٢٢: ٥٠١

(١) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور : أحد الأئمة في اللغة والأدب مولده ووفاته في هراة بخراسان نسبته الى جده الأزهر عني بالفقه فاشتهر به أولاً ثم غلب عليه التبحر في العربية فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم ووقع في إسار القرامطة فكان مع فريق من هوازن يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن كما قال في مقدمة كتابه « تهذيب اللغة » وتفسير القرآن توفي عام ٣٧٠ هـ

راجع الوفيات ١: ٥٠١ ومجلة المجمع العلمي العربي ١: ٢٧٠ رقم ٢٢: ٥٠٢ وإرشاد الأريب ٦: ٢٩٧ وآداب اللغة ٢: ٣٠٨ ومفتاح السعادة ١: ٩٧

فضل العلم

(وفضلـــه ليـــس لـــه احصـــــاء
جـاءت بـــه من ربنـــاء الانبـــاء)

(قوله وفضله) أي وثواب العلم الواجب منه والمندوب اليه ليس له احصاء الى آخره فالضمير عائد الى العلم ولك أن تقول وفضل طالب العلم الى آخره فيعود الضمير الى البحث بمعنى الطلب في قوله والبحث للواجب الخ ولك أن تقول وفضل طالب العلم ليس له الخ فيعود الضمير الى قادر في قوله.

(لقادر بترك ذاك يأثم) لكن الأول أولى من الأخيرين لعمومه وخصوصهما بالواجب من النوعين (قوله احصاء) بكسر الهمزة واسكان المهملة مصدر احصاه اذا عده أي وفضله ليس له عد بمعنى نهاية فيكون قد استعار العد للنهاية بجامع الاحاطة بكل منهما.

(قوله جاءت به) أي ببيانه (قوله من ربنا) أي من عند ربنا والعندية هنا مجازية.

(قوله الأنباء) بفتح الهمزة أي الأخبار. روى الربيع رحمه الله عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال « اطلبوا العلم ولو بالصين ». ومن طريق آخر أن النبي ﷺ قال:«ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضي لما يطلب »[1]. قال الربيع الاجنحة بدل من

---

(١) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله.
١٨ قال الربيع بن حبيب : حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ــ ﷺ ــ قال : « اطلبوا العلم ولو بالصين » (١٩) ومن طريقه عن النبي عليه السلام قال وذكره.

الأيدي في باب الدعاء وروى الربيع رحمه الله بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « من تعلم العلم لله عز وجل فعمل به حشره الله يوم القيامة آمنا ويرزق الورود على الحوض » هكذا سمعت من رسول الله ﷺ[1]. وروى الربيع أيضا بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا العلم فان تعليمه قربة الى الله عز وجل وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وان العلم لينزل بصاحبه في موضع الرفعة والشرف والعلم زين لاهله في الدنيا والآخرة »[2] وبهذا السند ايضا عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال « تعليم الصغار يطفيء غضب الرب »[3]. وبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا العلم قبل أن يرفع ورفعه ذهاب أهله »[4] وبه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين »[5] وبه عن جابر قال بلغني عن رسول الله ﷺ « رسم المداد في ثوب أحدكم إذا كان يكتب علما كالدم في سبيل الله ولا يزال ينال به الثواب ما دام ذلك المداد في ثوبه »[6] وبه عن ابن عباس قال « خرج رسول الله ﷺ ذات يوم الى

---

(١) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢١، أبو عبيدة عن جابر ابن زيد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله — ﷺ — وذكره.

(٢) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٢ أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال : قال رسول الله — ﷺ — وذكره

(٣) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٣ أبو عبيدة عن جابر ابن زيد عن أنس بن مالك عن النبي — ﷺ قال : وذكره.

(٤) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٤ أبو عبيدة عن جابر ابن زيد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله — ﷺ — وذكره.

(٥) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٥ أبو عبيدة عن جابر ابن زيد عن أنس بن مالك عن النبي — ﷺ وذكره.

(٦) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٧ أبو عبيدة عن جابر ابن زيد وذكره.

المسجد فوجد أصحابه عزين[1] يتذاكرون فنون العلم فأول حلقة وقف عليها وجدهم يقرأون القرآن فقال بهذا أرسلني ربي ثم قام الى الثانية فوجدهم يتكلمون في الحلال والحرام فجلس اليهم ولم يقل شيئا ثم قام الى الثالثة فوجدهم يذكرون توحيد الله عز وجل ونفي الاشباه والامثال عنه فجلس اليهم كثيرا فقال بهذا أمرني ربي قال جابر : لأن التوحيد معرفة الله عز وجل ومن لا يعرف توحيد الله فليس بمؤمن »[2] الى غير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى عددا وفي هذا القدر كفاية لمن منَّ الله عليه بالهداية.

---

(١) عزين وعزون جمع عزة : الطائفة من الناس والجماعات.

(٢) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٤ في العلم وطلبه وفضله ٢٨ أبو عبيدة عن جابر ابن زيد عن ابن عباس — رضي الله عنهما قال : وذكره.

الباب الثاني

(في السؤال)

(الباب الثاني في السؤال)[١] أي في بيان أقسامه الواجبة والجائزة والممتنعة، والسؤال : لغة الطلب وفي الاصطلاح : ما يبرهن به في العلم (اعلم) أن للسؤال أربعة تقسيمات كل تقسيم منها باعتبار التقسيم الأول باعتبار السائل، التقسيم الثاني باعتبار حكم الشارع، التقسيم الثالث باعتبار لفظ السؤال، التقسيم الرابع باعتبار المسؤول عنه.

(التقسيم الأول) باعتبار السائل اعلم أن السؤال بهذا الاعتبار قسمان لانه إما أن يحجر الجواب بغير ما ذكره في سؤاله، كأن يقول ما العنقاء أجسم أم عرض ؟ ما الحجر أجماد أم نبات ؟ وما الابل مثلا أحيوان أم نبات ؟ أو يفوض الى المجيب الجواب كأن يقول : من العنقاء ؟ وما الحجر ؟ ما الحيوان ؟ ما النبات ؟ وأول القسمين يسمى حجرا لأن

---

(١) السؤال : ما يسأله به، وهو استدعاء المعرفة، أو ما يؤدي إليها. والسؤال قد يكون للاستفهام تارة والاستعلام تارة أو للتعريف والتبين أخرى واذا كان السؤال للجدل كان من حقه أن يطابق موضوعه.

السائل حجر على المجيب أن يجيب بغير ما ذكر فكأنه قال قل لي إما جسم أو عرض ولا تجبني بغير ذلك ويسمى الثاني تفويض المجيب لأن السائل فوض المجيب أن يجيب بما شاء.

(التقسيم الثاني) باعتبار حكم الشارع فيه وينقسم غرضنا منه بهذا الاعتبار الى قسمين لأنه إما لازم أو مندوب إليه. واللازم نوعان فرض وواجب. فالأول: كالسؤال عن أمور الدين التي لم يختلف في فرضيتها والثاني : كالسؤال عن حال الولي اذا أحدث حدثا أوجب عليك الوقوف عنه بالرأي وسيأتي بسطه ان شاء الله تعالى فارتقبه والمندوب اليه هو السؤال عن العلم المندوب اليه.

(التقسيم الثالث) باعتبار لفظ السؤال وهو بهذا الاعتبار قسمان أيضا لانه إما ساقط أو غير ساقط فالساقط هو الذي فيه أحد خمسة أشياء:

(الأول): التناقض[1]، وهو أن يأتي السائل في آخر كلامه ما ينقض أوله كأن يثبت شيئا في صدر سؤال ثم ينفيه في آخره أو العكس فالاول كان يقول القائل اذا كانت الاشياء محدثة فما الدليل على قدمها ؟ والعكس كأن يقول اذا كان العرض غير باق فما الدليل على بقائه ؟

(الثاني): الاضطراب، وهو أن يدخل السائل في سؤاله الأعم في الأخص كأن يقول ما العلة التي بها صار المحدث جسما ؟ أو ما العلة التي بها صار العرض حركة ؟.

(١) نقض الشيء أفسده بعد احكامه ومنه قوله تعالى : « كالتي نقضت غزلها ». والتناقض في اصطلاح الفلاسفة : هو اختلاف تصورين أو قضيتين بالايجاب والسلب وقال ابن سينا: «التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يلزم عنه لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ».

(الثالث) الاثبات وهو أن يسأل السائل عن اثبات زيادة في شيء ينفيه المسؤول كأن يقول ما الدليل على وجود الحركة ؟ والمسؤول ممن ينفيها أو يقول ما الدليل على ثبوت الرؤية والمسؤول ممن ينفيها أو يقول ما الدليل على الخروج من النار والمسؤول ممن لا يقول به.

(الرابع) جمع سؤالين وهو أن يجمع السائل في سؤاله شيئين مختلفين فيطلب لهما علة واحدة أو دليلا واحدا كأن يقول ما العلة التي صار بها الجسم والعرض جسما وعرضا فيطلب لهما علة واحدة ...؟ أو يقول ما الدليل الذي صار به العالم محدثا وفانيا ؟ فيطلب لهما دليلا واحدا أيضا.

(الخامس) دخول السؤال تحت المال وهو أن يسأل السائل عن شيء لا يجوز العقل وجوده كاجتماع الضدين أو غيره من المحالات فالأول كأن يقول هل يقدر الله أن يجعل الانسان صامتا ناطقا في حالة واحدة ؟ أو هل يقدر أن يجعله حيا ميتا في حالة واحدة ؟ ومثال غير الضدين كأن يقول هل يقدر الله أن يجعل له شريكا ؟ أو هل يقدر الله أن يجعل العالم كله في بيضة من غير أن يغير خلق أحدهما ؟

(والقسم الثاني) وهو غير الساقط ما عدا هذه الأوجه الخمسة (التقسيم الرابع) باعتبار المسؤول عنه وهو قسمان أيضا لأنه إما أن يكون المسؤول عنه هو الرب عز وجل أو غيره فان كان الرب عز وجل فيمتنع في السؤال عنه ألفاظ يأتي ذكرها وان كان غيره فلا يمتنع شيء منها فهذه أربعة تقسيمات كل تقسيم منها قسمان فمجموع الأقسام ثمانية (وذكر له) تقسيم خامس باعتبار العلة الباعثة للسؤال وقسموه بهذا الاعتبار الى خمسة أقسام.

(الأول) سؤال استفهام وهو أن يسأل عن شيء لا يعرفه أصلا ولا نفع له فيه كقوله هل جاء زيد ؟

(الثاني) سؤال فائدة وهو أن يسأل عن شيء يسترشد به في داريه أو في أحداهما.

(الثالث) سؤال تقرير وهو أن يسأل السائل عن شيء مترددا فيه ليتقرر في ذهنه.

(الرابع) سؤال اجلال وهو أن يسأل السائل من هو فوقه عن شيء يعرفه تعظيما للمسؤول واجلالا له.

(الخامس) سؤال تعنت وهو أن يسأل السائل عن شيء يعرفه ليعجز به المسؤول فاذا قال لا أدري سر بذلك وهو حرام. ووجه الحصر لهذه الاقسام. هو إما أن يسأل السائل عن شيء يعرفه أولا. الاول : إما أن يكون مترددا فيه فهو التقرير أو غير متردد وهو اما أن يكون تعظيما للمسؤول فهو الاجلال أو تعجيز له فهو التعنت.

والثاني : إما أن يكون سائلا عن شيء لا فائدة له فيه فهو سؤال الاستفهام أو فيه له نفع فهو سؤال الفائدة وهذه الأقسام الخمسة تكون في كل واحد من أقسام التقسيمات السابقة وقد عرفت أنها ثمانية فبضربها في هذه الخمسة تبلغ الاقسام أربعين.

أقسام السؤال..

(سؤالنا قسمان قسم حجرا
والثان تفويض المجيب قررا)

(قوله سؤالنا) أي نحن معشر المتكلمين فالاضافة للتخصيص وجعل الناظم نفسه منهم تفاؤلا بالانتظام في سلكهم وتحدثا بالنعمة المأمور به في قوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث »[1]. والمنهي عن كتمانه في قوله تعالى « لئن شكرتم لازيدنكم »[2] الآية.

(قوله قسمان) بكسر القاف تثنيه قسم اسم من قسمت المال اذا جزأته ويطلق على النصيب إما حقيقة عرفية أو مجازا مشهورا ثم استعمل في الاصطلاح للمعنى المشارك لغيره في جنس.

(قوله قسم حجرا) أي منع على المجيب أن يجيب بغير ما ذكره السائل كأن يقول له ما المحدث أحركة هو أم سكون ؟ (قوله والثان) أي والقسم الثاني (قوله تفويض المجيب) أي تسليم الأمر اليه في الجواب كأن يقول له ما الدليل على حدوث العالم ؟ وما الدليل على وجود الصانع ؟ فيجيب المجيب بما يشاء من الأدلة (قوله قررا) بضم القاف وبكسر المهملة على البناء للمفعول وبفتح القاف على أنه فعل أمر

(١) سورة الضحى آية رقم ١١
(٢) سورة ابراهيم آية رقم ٧

من التقرير الذي هو التمكين لغة وفي الاصطلاح : اثبات المسألة بادلتها مع دفع ما يرد عليها قال في التعريفات : الفرق بين التحرير والتقرير ان التحرير بيان المعنى بالكتابة والتقرير بيان المعنى بالعبارة. انتهى ومثله أيضا في الكليات[1].

(١) راجع التعريفات بتحقيقنا ص ١٥٧.

أقسام السؤال باعتبار الشرع

(وباعتبـــار الشـــرع في التعبـــد
لـــلازم قســـم ونفـــل تهتـــد)

(قوله باعتبار الشرع) أي وباعتبار حكم الشرع قسم السؤال الى لازم ونفل، والاعتبار هو الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم أي ينقسم السؤال بهذا الاعتبار الى لازم ومندوب اليه واللازم نوعان : لانه إما أن يثبت بدليل قطعي فهو الفرض وإما بدليل ظني فهو الواجب فالاول : كالسؤال عما لا يسع جهله اجماعا كمعرفة الموت والساعة والحشر والحساب والجنة والنار والثاني : هو ما وجب بدليل ظني كالسؤال عن الفروع اذا احتاج الى العمل بها. والمندوب اليه هو السؤال عما لا يلزمه بدين ولا رأي ولكن يثاب على السؤال عنه.

(واعلم) أنه انما اقتصر الناظم على هذين القسمين لكونهما المقصودين في هذا المقام لان غرضه بيان اللازم من غيره كما أشار اليه بقوله في التعبد، والا فالسؤال ينقسم الى خمسة أقسام بحسب الأحكام الشرعية القسمان اللذان ذكرهما الناظم والثالث : المكروه وهو السؤال عما لا فائدة فيه والرابع : المحرم وهو السؤال عن عيوب الناس تجسسا وعن العلم المحرم والخامس : المباح وهو السؤال عما أبيح شرعا (قوله في التعبد) الظرفية مجازية من ظرفية المدلول الذي هو التعبد للدال الذي هو الشرع حاصله انه شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف فحذف المشبه به وذكر من لوازمه لفظة في المحذوف استعارة بالكناية، واللازم استعارة تخييلية (قوله للازم قسم ونفل) أي الى لازم والى نفل فاللام

بمعنى الى (قوله تهتد) أي تصب الهداية التي هي البيان قال أبو البقاء : قال بعضهم هداية الله للانسان على أربعة أوجه الاول الهداية التي تعم كل مكلف من العقل والفطنة والمعارف التي عم بها كل شيء وقدر منه حسب احتماله والثاني : الهداية التي جعلها للناس بدعائه تعالى اياهم على ألسنة الانبياء وانزال القرآن ونحو ذلك. والثالث : التوفيق الذي يختص به من اهتدى. والرابع : الهداية في الآخرة الى الجنة والى الاول أشار بقوله « وانك لتهدي الى صراط مستقيم »[1] والى سائر الهدايات أشار بقوله « إنك لا تهدي من أحببت »[2] نعم الا أن المنفي ها هنا هي الدلالة حقيقة على حد قوله « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى »[3]. أو بلا واسطة على أن يكون المراد بمن جميع الامة وان ثبت نزولها في أبي طالب[4] اذ العبرة عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وكل هداية ذكر الله تعالى أنه منع الظالمين والكافرين منها فهي الهداية الثالثة التي هي التوفيق الذي يختص بالمهتدين والرابعة التي هي الثواب في الآخرة وادخال الجنة وكل هداية نفاها عن النبي والبشر وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص به من الدعاء وتعريف الطريق وكذلك اعطاء العقل والتوفيق وادخال الجنة ثم ان هداية الله مع تنوعها على أنواع لا تكاد تنحصر في أجناس مترتبة.

(منها) أنفسية كاضافة القوى الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنية.

---

(١) سورة الشورى آية رقم ٥٢ وصدر الآية (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا)

(٢) سورة القصص آية رقم ٥٦ وتكملة الآية (ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين).

(٣) سورة الأنفال آية رقم ١٧

(٤) سبقت الترجمة له في كلمة وافية في هذا الجزء

(ومنها) آفاقية فاما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهي نصب الادلة المودعة في كل فرد من أفراد العالم. وإما تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الاحكام النظرية والعملية بلسان المقال بارسال الرسل وانزال الكتب.

(ومنها) الهداية الخاصة وهي كشف الأسرار على قلب المهدي بالوحي والالهام[1] (والهدى) يطلق على التوحيد والتقديس ويطلق على ما لا يعرف الا بلسان الأنبياء من الفعل والترك ثم إنه يطلق على الكل ويطلق على الجزء انتهى[2].

---

(١) راجع الكليات ٥ : ٦٩، ٧٠ وفيها زيادة لعلها سقطت من الناسخ.

(٢) راجع الكليات ٥ : ٧٠.

(أسقط سؤالا ان أتى خمس به
تناقض أو جاء باضطرابه)
(اثبات أو جمع سؤالين معا
أو كونه من المحال وقعا)

(قوله أسقط سؤالا) بفتح الهمزة وسكون المهملة أمر من أسقط الشيء اذا أوقعه من أعلى الى أسفل، والمراد به ها هنا الابطال اما حقيقة عرفية أو مجازا مشهورا علاقته المشابهة، لان كلا منهما غير مبال به ولك أن تقول شبه السؤال بشيء محسوس ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الاسقاط فالمحذوف استعارة بالكناية وذلك اللازم استعارة تخييلية (قوله ان أتى خمس به) أي فيه وحذف التاء من العدد مع ان المعدود مذكر لعدم ذكره في الكلام واللازم في ثبوت التاء انما هو عند ذكر المعدود. ولك أن تقول على لغة، قوم من العرب يحذفون التاء في عدد المذكر ويبقونها في عدد المؤنث (قوله تناقض)[1] بدل تفصيل من خمس والتناقض لغة التدافع والمراد به ها هنا ان يدفع آخر الكلام أوله اثباتا أو نفيا كما تقدم بمثاله (قوله او جاء) اي السؤال (قوله باضطرابه) أي ملابسا له والاضطراب لغة اختلاف الأمور والمراد به هنا أن يدخل السائل الأعم في الاخص كأن يقول ما العلة التي صار بها المحدث جسما والعرض حركة ...؟ (قوله اثبات) هو لغة ضد النفي والمراد به هنا هو أن يسأل السائل عن الزيادة في شيء ينفي المسؤول أصله كما تقدم في قول القائل لمن ينفي الرؤية ما الدليل على ثبوتها ...؟ (قوله جمع

(١) التناقض عند المناطقة: هو اختلاف الجملتين بالنفي والاثبات اختلافاً يلزم منه لذاته كون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

سؤالين) أي ضم بعضهما الى بعض بان يجمع شيئين مختلفين في سؤال واحد ويطلب لهما علة واحدة كأن يقول ما العلة التي صار بها الحركة والسكون حركة وسكونا ...؟ (قوله معا) اسم للمكان المجتمع فيه وهي هنا بمعنى الاصطحاب وانتصابها على الحال (قوله أو كونه) أي السؤال (قوله من المحال) بضم الميم وهو ما لا يتصور في العقل وجوده كوجود شريك مع الله عز وجل، ويقابله الواجب وهو ما لا يتصور في العقل عدمه كوجود الله تعالى. أما الجائز فهو ما يتصور في العقل وجوده وعدمه كوجودنا مثلا.

(قوله وقعا) الالف للاطلاق وفاعله ضمير يعود الى السؤال والجملة خبر كون ثم إنه لما فرغ من هذه التقسيمات شرع في الكلام على التقسيم الرابع الذي هو باعتبار المسؤول عنه فقد عرفت أن السؤال بهذا الاعتبار قسمان لانه إما أن يكون المسؤول عنه الرب عز وجل أو غيره فان كان الثاني فلا يمتنع فيه شيء وان كان الأول فيمتنع في السؤال عنه ألفاظ عقد لها الناظم فصلا اعتناء بها وتعظيما للمسؤول عنه وتنبيها لخطرها.

(فصل في الالفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا)

(فصل في الالفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا) وهي : عشرة ذكر الناظم منها تسعاً وهي كيف ولم بكسر اللام وفتح الميم، وهل ومن بفتح الميم، وأي بفتح الهمزة وتشديد الياء، ومتى وأين ومن أين بكسر الميم، وكم واهمل واحدة وهي ما ويسأل بها عن حقيقة الشيء فتقول ما العنقاء أي ما حقيقتها ؟ وجوابه طائر بالمغرب يوصف ولا يوجد. وما الجبل أي ما حقيقته ؟ وجوابه : حجر ولذا لا يجوز ما الله لان السؤال عن حقيقة الذات العلية باطل إذ لا ادراك لها، وما لا تدرك حقيقته بالافكار ولا الاوهام فلا يسأل عنه قال المحقق الخليلي رضوان الله تعالى عليه : وبمثل هذا السؤال ــ أي عن حقيقة الذات العلية ــ أهلك الله أربد بن ربيعة[1] بصاعقة إذ قال : مم رب محمد أمن در هو أم من ياقوت أم من ذهب ؟ فاخبر بصفات الله تعالى وأسمائه فلم يكفه، فبينا هو في محاورته اذ ارتفعت سحابة فرمته بصاعقة فاحرقته. وفيه أنزل قوله تعالى « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو

(١) هو أربد بن قيس بن حزم بن جليد بن جعفر بن كلاب أهلكه الله سبحانه وتعالى في حياة الرسول ــ ﷺ بصاعقة.

شديد المحال »[1] الى أن قال : ومن هذا النوع جواب موسى عليه السلام اذ قال له فرعون « وما رب العالمين »[2] فانه سؤال من الخبيث المارد عن الماهية عند أكثر المفسرين « قال رب السموات والارض وما بينهما إن كنتم موقنين »[3] عدل موسى في جوابه عن مطابقة سؤاله الى ما لا وجه في الحق لغيره من الأخبار عنه بصفاته وأسمائه عز في جلاله فقال في جوابه عن الذات أنه رب السموات انتهى (أما كيف) فهي سؤال عن الحال التي عليها المسؤول عنه الا ترى أنك تقول في جواب من قال كيف زيد هو صحيح أو سقيم ؟ (وأما لم) فهي سؤال عن العلة التي كان لاجلها المسؤول عنه الا ترى أنك تقول في جواب من قال لم كان كذا ولم يكون هو لاجل كذا وكذا فتصرح بالعلة والله تعالى ليس بمعلول

---

(١) سورة الرعد آية رقم ١٣

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني : حدثنا مسعدة بن سعيد العطار، حدثنا ابراهيم بن المنذر الخزامي حدثني عبد العزيز بن عمران، حدثني عبد الرحمن وعبدالله ابنا زيد بن أسلم عن أبيهما عن عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد بن قيس بن حزم بن جليد وعامر بن الطفيل بن مالك قدما المدينة على رسول الله ـــ ﷺ ـــ فانتهيا إليه وهو جالس فجلسا بين يديه فقال عامر بن الطفيل يا محمد : ما تجعل لي إن أسلمت...؟ فقال رسول الله ـــ ﷺ ـــ لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم. قال عامر : يا محمد أتجعل لي الأمر إن أسلمت من بعدك..؟ قال رسول الله ـــ ﷺ ـــ ليس ذلك لك ولا لقومك، ولكن لك أعنة الخيل. قال أنا الآن في أعنة خيل نجد اجعل لي الوبر ولك المدر.

قال رسول الله ـــ ﷺ « لا » فلما قفلا من عنده قال عامر أما والله لأملأنها عليك خيلاً ورجالاً. فقال له رسول الله ـــ ﷺ ـــ يمنعك الله.

ثم خرجا من المدينة فانطلقا في احياء العرب يجمعان الناس لحربه عليه الصلاة والسلام فأرسل الله على أربد سحابة فيها صاعقة فأحرقته وأما عامر بن الطفيل فأرسل عليه الطاعون فخرجت فيه غدة عظيمة فجعل يقول يا آل عامر غدة كغدة البكر وموت في بيت سلولية، حتى ماتا لعنهما الله. وأنزل الله في مثل ذلك (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله)

(٢) سورة الشعراء آية رقم ٢٣

(٣) سورة الشعراء آية رقم ٢٤

فيسأل عنه بها. واختلف في جواز السؤال بها عن الأفعال فمنعه ابن محبوب رضى الله عنه وأتباعه مستدلين بقوله تعالى « لا يسئل عما يفعل »[1] وأجازه آخرون حاملين تلك الآية على منع الاعتراض عليه تعالى لا على وجه الاطلاع على حكمة الحكيم.

(وأما هل) فهي سؤال عن التصديق بنسبة وجود الشيء وعدمه ألا ترى أنك تقول في جواب من قال هل العنقاء موجودة أم لا ليست بموجودة مثلا ؟ والله تعالى لا يصح ان يشك في وجوده فلا يسأل عنه بهل.

(وأما من) بفتح الميم فسؤال عن جنس الشيء الا ترى أنك تقول في جواب من قال من أنت بشر مثلا أو آدمي أو مكي أو قرشي ؟ فالبشر وما بعده جنس لك والمراد بالجنس هنا الجنس الأصولي لا المنطقي كما سيأتي إن شاء الله.

(وأما أي) فهي سؤال عن أحد الشيئين المشتركين في حكم وعن أجزاء النفس فمثال الاول أي الرجلين خير صح السؤال عنهما بأي لاشتراكهما في الرجولية وأي الفريقين خير مقاما صح السؤال عنهما بها لاشتراكهما في الفريقية ومثال الثاني أي زيد أحسن أي أي أجزائه أحسن والرب تعالى لا شريك له ولا أجزاء.

(وأما متى) فهي سؤال عن الزمان الذي كان فيه الشيء أو يكون تقول متى كان كذا ومتى يكون والرب تعالى لا يأتي عليه زمان.

(وأما أين) فسؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء (وأما من أين) فسؤال عن المكان الذي برز منه الشيء والرب تعالى لا يحويه مكان بل

---

(١) سورة الأنبياء آية رقم ٢٣ وتكملة الآية (وهم يسألون).

كان ولا زمان ولا مكان وهو الان على ما كان (وأما كم) فهي سؤال عن العدد تقول كم درهما عندك والرب تعالى واحد لا يصح الشك في وحدانيته فيسأل عنه بكم.

(تنبيه) ويلحق بهذه الالفاظ في المنع « متى ما » وحتام » فاما متى ما فهي متى الاستفهامية زيدت فيها ما فزادتها قوة على قوتها فهي أولى بالمنع وأما حتام فهي حتى الجارة ومعناها الغاية دخلت على ما الاستفهامية فنشأ منها سؤال عن الغاية والرب تعالى لا غاية لوجوده فيسأل عنها وعليه كلام ابن النظر[1] رحمه الله تعالى :

لا كيـــف لله تعالـــى ولا
حتـام فـــي الغايـــة والنقـــل
وأيـــن تجديـــد تنـــاه ومـــا
لله من بعـــد ولا قبـــل

(١) ستأتي الترجمة له في كلمة وافية في هذا الجزء ص ٢٥٧.

الألفاظ التي يمتنع بها السؤال عن الله تعالى

(أمنع بكيف لم وهل سؤالا
من أي متى عن ربنا تعالى)
(أين ومن أين وكم فكيفا
عن هيئة وعلة لم تلفا)
(وهل لتصديق ومن عن جنس
وأي لشركة واجزا النفس)
(متى سؤال جاء عن زمان
أين ومن أين عن المكان)
(وكم سؤال عدد وانه
فرد قديم قاهر سبحانه)

(قوله امنع) أي منع تحريم (قوله بكيف) متعلق به والباء للتعدية (قوله لم) معطوف عليه بحذف العاطف وكذلك ما بعده. ولم بكسر اللام وفتح الميم ويسكن للضرورة كما هنا مركب من اللام الجارة العلية وما الاستفهامية (قوله عن ربنا) متعلق بسؤالا والاضافة فيه لتشريف المضاف اليه والرب يطلق على جملة معان منظومة في قوله :

قريب محيط مالك ومدبر
مرب كثير الخير والمولى للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا
ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

وجامعنـا والسيـــد احفـــظ فهـــذه
معـان اتت للرب فـادع لمـن نظـم

(قوله ومن أين) بكسر الميم مركب من « من » الجارة وأين الاستفهامية.

(قوله فكيف عن هيئة) أي سؤال عن هيئة أي عن حالة يكون عليها المسؤول عنه والفاء للافصاح لانها أفصحت عن شرط مقدر تقديره اذا أردت تبيين هذه الصيغ وما يسأل بها عنه فكيف الى آخره ولك أن تقول الفاء للتعليل تقديره أمنع سؤالا بهذه الادوات لانها كذا (قوله وعلة لم تلفا) بالجر على تقدير الجار أي وعن علة الخ وبالنصب على أنه مفعول ثان لتلف أي توجد والثاني أوجه لما في حذف الجار من الشذوذ ولما في الثاني من المبالغة حيث جعل السؤال عن العلة علة ولا يجوز عطفه على ما قبله لفوات المعنى بذلك (قوله وهل لتصديق) أي لطلب التصديق الايجابي لا السلبي ولا التصور فيمتنع هل ما ضربت زيدا وهل زيدا ضربت كذا قال ابن هشام[1] ورد قوله بأنها لا للتصديق السلبي قال الراد هذا وهم سرى اليه من منع دخول هل على حرف النفي والعبرة انما هي بالنسبة التصديقية المسؤول عنها هل حكم بوقوعها أو بعدمه ...؟ ألا ترى أنه يصح أن يقال لا في جواب هل قام زيد اذا لم يصدر منه قيام قال

---

(١) هو عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين، ابن هشام، من أئمة العرب مولده عام ٧٠٨ هـ ووفاته عام ٧٦١ هـ بمصر. قال ابن خلدون : مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه، ومن تصانيفه، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وعمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، والجامع الصغير، والجامع الكبير وشذور الذهب، وقطر الندى، وأوضح المسالك الى ألفية ابن مالك وغير ذلك كثير.
راجع الدرر الكامنة ٢: ٣٠٨ ومفتاح السعادة ١: ١٥٩ والنجوم الزاهرة ١٠: ٣٣٦ ودائرة المعارف الاسلامية ١: ٢٩٥

السيوطي[1] في شرح عقوده في بيان الفرق بين سؤالي التصور والتصديق إن الأول يصلح أن يأتي بعده أم المتصلة دون المنقطعة والثاني : عكسه وان الأول يكون عند التردد في تعيين أحد شيئين أحاط العلم بأحدهما لا بعينه والثاني : يكون عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها ونفيها ذكره الشيخ بهاء الدين قال : مثال التصور في المسند اليه أهذا زيد ام عمرو. وأخل في الاناء أم عسل ؟ وفي المسند أفي الخابية دبس أم عسل ؟ وفي متعلقه أزيداً أم عمرا ضربت ؟ ومثال التصديق أزيد قائم حيث كان التقدير أم لم يقم ؟ فان كان ام عمرو او أم قعد فليس به قال : نبه عليه بهاء الدين انتهى بلفظه (قوله ومن عن جنس) أي سؤال عنه والجنس عند المناطقة : هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك والمراد به ها هنا الجنس الأصولي ألا ترى أنك تقول من زيد ...؟ فيقال لك المكي أو المدني مثلا أو العربي أو التركي كذلك فالنسبة الى البلد والى القبيلة جنس يشمل زيدا وغيره مثلا لكن لا بالمعنى الذي ذهبت اليه المناطقة بل بالجنس الاصولي وهو ما شمل أفرادا فقط كرجل مثلا وهذا هو النوع الحقيقي عند المناطقة، وعرفوه بأنه كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو (قوله وأي لشركة) أي لطلب بيانها والمراد بالشركة هنا المشاركة في شيء كالعالمين فانهما مشتركان في العلم مثلا فتقول أي العالمين أفضل ...؟ (قوله واجزا النفس) أي ولطلب بيان أجزاء النفس كما اذا سئل بها عن علم مثلا تقول أي زيد أحسن ...؟ والنفس هي الروح عند بعض وفرق آخرون بينهما والمراد بها هنا البدن على سبيل المجاز الارسالي علاقته اطلاق اسم الحال على المحلول وفي النفس والروح كلام يأتي في محله

---

(١) سبقت الترجمة له في هذا الجزء.

ان شاء الله (قوله متى سؤال) متى مبتدأ وسؤال خبره والجملة بعده نعت له وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة استئنافا بيانيا (قوله عن زمان) ماض كقولك متى كان أو مستقبل نحو متى يكون والزمان هو عبارة عن امتداد موهوم غير قار الذات متصل الاجزاء يعني أي جزء يفرض في ذلك الامتداد لا يكون نهاية لطرف وبداية لطرف آخر ونهاية لهما على اختلاف الاعتبارات، كالنقطة المفروضة في الخط المتصل فيكون كل آن مفروض في الامتداد الزماني نهاية وبداية لكل من الطرفين قائمة بهما انتهى أبو البقاء[1].

(قوله عن المكان) المكان لغة : الحاوي للشيء المستقر فعال من التمكن لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم قالوا في جمعه أمكن وأمكنة وأماكن قالوا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون والمكان عند المتكلمين : بعد موهوم يشغله الجسم بنفوذه فيه وهكذا عند أفلاطون، وأما عند أرسطو : فهو السطح والحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد كالجوهر الفرد فالمكان أخص من الحيز والحيز مطلب المتحرك للحصول فيه والجهة مطلب المتحرك للوصول اليها، والقرب منها والمكان أمر محقق موجود، في الخارج عند الحكماء وكذا الحصول فيه فانه أمر محقق أيضا وأما الزمان[2] فلا وجود له عندهم بل

---

(١) راجع الكليات ٢ : ٤٠٥.

(٢) الزمان : الوقت كثيره وقليله، وهو المدة الواقعة بين حادثتين أولاهما سابق وثانيتهما لاحقة ومنه زمان الحصاد، وزمان الشباب وزمان الجاهلية، وجمع الزمان أزمنة أي أقسام وفصول. والزمان في أساطير اليونانيين هو الاله الذي ينضج الأشياء ويوصلها الى نهايتها. والفرق بين الزمان والدهر والسرمد، أن نسبة المتغير الى المتغير هي الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هي الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هي السرمد.

وزعم أرسطو : أن الزمان مقدار حركة الفلك الأعظم.

هو أمر وهمي وكذا الحصول فيه والمكان[1] قار الذات فجميع أجزائه موجود والزمان غير قار الذات فأجزاؤه متصرمة منقطعة بعضها حال يصير ماضيا وبعضها مستقبل يصير حالا والان هو السيال الذي قالوا بوجوده وليس له امتداد وقبول للتجزؤ فلا يصلح ظرفا للحوادث. انتهى أبو البقاء[2].

(قوله وكم سؤال عدد) فيه اضافة السبب الى مسببه والعدد : هو ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين على السواء كالاثنين فان حاشيته السفلى واحد والعليا ثلاثة، ومجموع ذلك أربعة ونصف الأربعة اثنان وهو المطلوب ومن ثم قيل الواحد ليس بعدد لانه لا حاشية له سفلى حتى تضم مع العليا. انتهى صبان[3] اخذا من التصريح.

(قوله وانه فرد) أي واحد لا يسأل عنه بكم وأيضا فلا يصح الشك في وحدانيته تعالى فلا يجوز السؤال عنه بذلك، وانما أكد الخبر بان لان المقام مقام ان يتردد السامع لم لم يجز السؤال عنه بهذه الصيغ فأكده له استحسانا.

---

(١) المكان : الموضع وجمعه أمكنة وهو المحل، المحدد الذي يشغله الجسم، تقول مكان فسيح ومكان ضيق وهو مرادف للامتداد ومعناه عن ابن سينا : السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوي (راجع رسالة الحدود ٩٤)
وعند المتكلمين : الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده (تعريفات الجرجاني)

(٢) راجع الكليات لابن البقاء ٤ : ١٢٣ — ١٢٤.

(٣) هو محمد بن علي الصبان، أبو العرفان عالم بالعربية والأدب، مصري المولد ووفاته بالقاهرة ١٢٠٦ هـ له الكافية الشافية في علمي العروض والقافية، وحاشية على شرح الأشموني على الألفية في النحو واتحاف أهل الإسلام بما يتعلق بالمصطفى وأهل بيته الكرام، وإسعاف الراغبين والرسالة الكبرى، ورسالة في الاستعارات، وحاشية على شرح الرسالة العضدية، وتقرير على مقدمة جمع الجوامع، وحاشية على السعد، وغير ذلك كثير.
راجع الجبرتي ٢: ٢٢٧ وخطط مبارك ٢: ٨٤ وآداب اللغة ٣: ٢٨٩

(قوله قديم) أي سابق على كل شيء فالقدم هنا بمعنى مطلق السبق وهو واجب له تعالى، لانه لو لم يكن قديما لكان محدثا والمحدث يحتاج الى محدث وذلك المحدث أما أن يكون قد أحدثه أو أحدثه غيره فيلزم عليهما المحذوران وهما الدور والتسلسل، وكلاهما باطل، فاذا عرفت قدمه تعالى عرفت ترتب امتناع السؤال عنه بهل وكيف ولم ومن.

(قوله قاهر) أي غالب على كل شيء فلا يشارك في شيء من صفاته ولا أفعاله فيجوز السؤال عنه بأي وأين ومن أين لانها سؤال عن المقهور المغلوب.

(قوله سبحانه) أي تنزيها له عن جميع ذلك فسبحان علم على التنزيه ولا يصح دخول أل[1] عليه لانه علم مرتجل، ولانه ملازم للاضافة وال والاضافة لا يكادان يجتمعان فقول العامة الله السبحانة اما لحن لا يجوز عربية وشرعا واما أن يكون مؤولا يجعل ال موصولة ومعناه الله الموصوف بالتنزيه.

---

(١) قال القرطبي : سبحان الله لا يدخل فيه الألف. ولم يجر منه فعل، وإذا صدر به كلام فكثير ما يقصد به تنزيه الحق تعالى « كنفي العلم في قول الملائكة » « سبحانك لا علم لنا » وكنسبه الظلم في قول يونس عليه السلام: « سبحانك إني كنت من الظالمين ».

الباب الثالث
من الركن الأول
(في الاجتهاد والفتوى)

(الباب الثالث من الركن الأول: في الاجتهاد والفتوى) الاجتهاد لغة تحمل مشقة في أمر يقال اجتهد فحمل صخرة ولا يقال اجتهد فحمل ذرة وفي الاصطلاح : استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع أو عقل وانما قلت كذلك ليشمل العقليات فان فيها الاجتهاد أيضا[1].

ولا يقال ان التعاريف تصان عن أو وقد ذكرتها لانا نقول أن المصون من ذلك انما هو الحد فقط وأما الرسم فجائز دخولها عليه فيكون تعريفنا هذا رسما، وأيضا لو قيل بأنه حد لا نسلم ان ذلك المنع متفق عليه بل

(١) اجمعت الأمة على أن المجتهد قد يخطىء ويصيب في العقليات إلا على قول الحسن العنبري من المعتزلة. واختلفوا في الشرعيات والمروي عن أبي حنيفة أن كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد، معناه أنه مصيب في الطلب وان أخطأ المطلوب.
والصحيح عند الشافعي وفاقاً للجمهور : أن المصيب في الشرعيات واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد وان عليه امارة وأن المجتهد مكلف بإصابته وأن المخطىء لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه كما دل عليه حديث الاجتهاد.

هو رأي الاكثر فيكون الحد مبنيّاً على قاعدة من أجازه (والفتوى) بالفتح والواو في آخرها أو الضم والياء هي تبيين العالم للحكم وكل واحد من الاجتهاد والفتوى إما واجب أو جائز أو محجور، فالواجب من الاجتهاد هو فيما لم يجد العالم فيه نصا من كتاب أو سنة أو اجماع وأراد العمل به أو الفتوى فعليه أن يجتهد وينظر في أصول تلك القضية حتى يستنبط الحكم فيها، والواجب من الفتوى هو فيما اذا سئلت عن مسئلة لا يسعك كتمانها فيجب عليك تبيينها والمحرم من الاجتهاد هو فيما اذا اجتهد في مصادمة نص قطعي أو عقلي. فالاول : كاجتهاده في جعل الصلاة مندوبة من قوله تعالى « واقيموا الصلاة ».

والثاني : كاجتهاده في تجويز صحة رؤية الباري والمحرم من الفتوى هو ما صادم قطعيا أيضا سواء كان شرعيا أو عقليا كما رأيت في الاجتهاد والجائز منهما ما عدا ما ذكر.

أصول التشريع ..

(والاصــل للفقــه كتـــاب البـــاري
اجمـــاع بعـــد سنـــة المختـــار)

(قوله والاصل للفقه الخ) المراد بالفقه هنا هو معرفة النفس ما لها وما عليها، فيشمل الاعتقاديات وعلم الاخلاق والفروعيات، لان جميعها مستنبط من هذه الأصول الثلاثة، وما خالفها أو خالف شيئا منها فهو باطل وانما اطلق اسم الفقه على هذه العلوم الثلاثة بناء على طريقة بعض الأقدمين حتى أن بعضهم سمى الكلام فقها أكبر، لذلك، ولك أن تقول أراد باصل الفقه هنا اصوله باعتبار الاضافة وهي ما يختص بالفقه من حيث كونه مبتنيا عليه ومستندا اليه.

(قوله كتاب الباري) أي الخالق والمراد به ها هنا القرآن العظيم وهو النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ للاعجاز المنقول عنه تواترا، فخرج بالمنزل السنة فانها وان كانت وحيا من عنده تعالى لكنها لا بطريق الانزال بل بطريق الالهام، وخرج بقوله على نبينا محمد ﷺ سائر الكتب السماوية المنزلة على غيره، وخرج بقولنا للاعجاز الاحاديث الربانية فانها وان كانت منزلة فانزالها لا على جهة الاعجاز، وخرج بالمنقول عنه تواترا سائر القراءات الشاذة، فانه لا يعطي لها حكم القرآن لكن يخصص بها عند بعض لانها ليست بأضعف استدلالا من خبر الواحد ومنع ذلك الحنفية.

(قوله اجماع) هو في اللغة : العزم[1] والاتفاق، وفي الاصطلاح : اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على أمر في عصر. وله شروط، وأقسام، وأحكام. أما شروطه فهي نوعان : متفق عليه، ومختلف فيه، فالمتفق عليه : هو أن لا يخالف الاجماع قطعيا وانما قلنا ذلك لانه لا يصح لاحد أن يخالف قطعيا وان يكون مستندا على نص ظني، كتأويل آية أو خبر آحاد وانما اشترطنا الظني في المستند لانه لو كان قطعيا لكان الحكم له لا للاجماع واما المختلف فيه فهو ان لا يتقدمه خلاف عند بعض وانقراض العصر عند آخرين، وان لا يكون من غير الصحابة عند الظاهرية[2]. (وأما) أقسامه فهي شيئان قطعي وظني فالقطعي : هو الذي لم يختلف فيه أصلا والظني : هو الذي ثبت في اصله خلاف هل هو اجماع ام لا ؟ (وأما) حكمه فهو أنه حجة قطعية في المجتمع عليه يكفر به من خالفه وحجة ظنية في المختلف فيه أي لا يكفر من خالفه.

(قوله بعد سنة المختار) أي أصلية الاجماع بعد سنة النبي ﷺ والسنة بالضم : هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. أما القول فيختص بالحديث فانه لا يطلق عند المحدثين الا على السنة القولية والفعل معروف، وأما تقريره فهو أن يرى قولا أو فعلا صدر من أحد أمته فلم ينكر عليه، وسكت فهو تقرير منه له عليه وتنقسم السنة الى قطعية وظنية فالقطعية : هي المتواتر منها والمتواتر : ما رواه جماعة عن جماعة لا يجوز تواطؤهم على الكذب عادة كما في قوله ﷺ « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »[3] هذا اذا كان المنقول قولا، فاما اذا كان

---

(١) كما في قوله تعالى : « فاجمعوا أمركم ». وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا صيام لمن لا يجمع الصيام في الليل » والاجماع بهذا المعنى يتصور من الواحد.

(٢) الظاهرية : أتباع أبو داود الظاهري ومنهم العلامة ابن حزم.

(٣) الحديث رواه الامام البخاري في كتاب العلم ٣٨ باب إثم من كذب على النبي ـ ﷺ ـ ١٠٧ =

فعلا فلا يكون قطعي الدلالة لانهم قد اختلفوا في هل فعله خاص به ما لم يعلم وجوبه على الغير أو شامل له ولغيره ما لم يعلم عدم الوجوب والمختلف فيه : ليس كالمجتمع عليه وكذلك تقريره أي لا يكون قطعيا لانه دون الفعل دلالة. وأما (الظنية) فهي التي لم يبلغ نقلها حد التواتر وهي نوعان ايضا لانه اما ان تزيد نقلتها على ثلاثة وتتلقى بالقبول او لا فالاول المستفيض وقد اختلف فيه فألحقه بعضهم بالمتواتر وبعض بالآحاد وجعله بعضهم قسما برأسه لانه لم يبلغ حد التواتر وهو أقوى من الآحاد.

والثاني (الآحاد) وهو إما أن يتصل سنده الى رسول الله ﷺ فهو المسند المتصل أو يسقط في سنده صحابي فهو المرسل أو يوقف بسنده على الصحابي فهو الموقوف أو يسقط التابعي فهو المنقطع. أما (المسند فالاكثر على أنه يوجب العمل دون العلم وقيل يوجبهما معا وقيل لا يوجب شيئا منهما).

(وأما المرسل : فقد اختلف فيه أيضا فأوجب العمل به بعضهم ولم يوجبه آخرون، وبعض أن قوته قرينة من غيره أو تقوى به غيره وجب والا فلا).

وأما (الموقوف والمنقطع فلا يوجبان عملا ولا علما). هذا ولم يذكر

= ــ حدثنا أبو الوليد قال : حدثنا شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال : قلت للزبير إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ــ ﷺ ــ كما يحدث فلان وفلان قال : أما إني لم أُفارقه ولكن سمعته يقول : وذكره.

ورواه في كتاب الجنائز ٣٣، والأنبياء ٥٠ والأدب ١٠٩ ورواه الإمام مسلم في الزهد ٧٢، وأبو داود في العلم ٤ والترمذي في الفتن ٧٠ والعلم ٨، ١٣ والتفسير ١ والمناقب ١٩، وابن ماجة في المقدمة ٤ وأحمد بن حنبل في المسند ٢: ٤٧، ٨٣، ١٢٣، ١٥٠، ١٥٩، ١٧١، ٢٠٢، ٢١٤ (حلبي)

الناظم الأصل الرابع الذي هو القياس : وهو حمل معلوم على معلوم
بجامع بينهما لان القياس انما هو أحد أصول الفقه التي يتوصل بها الى
استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ليس بأصل مطلقا
ومقصد الناظم التعميم ولو ذكره فاته مقصوده.

الاجتهاد وشروطه

(والاجتهـاد عنـــد هـــذي منعـــا
وهـالك مـن كـان فيهـا مبدعـــا)

(قوله والاجتهاد) تقدم تعريفه لغة واصطلاحا في أول الباب، وله ركنان مجتهد بالكسر ومجتهد فيه بالفتح فالمجتهد بالكسر فاعل الاجتهاد وشرطه أن يكون عالما بالقدر المحتاج اليه من الكتاب، وبالقدر المحتاج اليه من السنة وبالقدر المحتاج اليه من الاجماع، وبالقدر المحتاج اليه من النحو واللغة والتصريف والبلاغة وأصول الفقه ومواضع الاجتهاد.

(وأما) أصول الديانات فليس بشرط وان ذكره البدر الشماخي رحمه الله تعالى لانه يكفي فيه أن يكون صحيح الاعتقاد، ولو كان مقلدا مثلا لان المحذور منه انما هو ميله الى الاعتقادات الفاسدة وبهذا القدر يصح التحرز من ذلك المحذور، واشترط الامام أبو الربيع رضي الله تعالى عنه في المجتهد أن يكون عالما بجميع معاني الكتاب وجميع معاني السنة وصححه بعضهم واختلفوا في تجزي الاجتهاد أي فيما اذا كان المجتهد عالما في بعض الاحكام دون بعض، هل له أن يجتهد فيما يعلم أم لا حتى يعلم الجميع ؟ قولان أصحهما الاول واليه ذهب الامام أبو سعيد رضوان الله تعالى عليه، وأما المجتهد فيه فهو الحادثة التي لم يوجد حكمها في كتاب ولا سنة ولا اجماع، وقد عرفت أقسام الاجتهاد التي هي المحرم والواجب والجائز في أول الباب، فاذا اجتهد المجتهد فيما له فيه الاجتهاد فصادف الحق فقد وفقه الله الى ذلك وله من الله عظيم الاجر، وان خالف

اجتهاده الحق المجمع عليه فهو هالك والعياذ بالله خلافا للجاحظ[١] حيث عذر من اجتهد فأخطأ ولو صادف شركا.

(وأما) اذا كانت تلك الحادثة من غير المجمع عليه فتعارضت فيها أقوال المجتهدين فقد اختلف فيها على أقوال ثلاثة : ذهب بعضهم الى أن الحق في واحد منها فمن أخطأه اثم ونسب الى الاصم[٢] والمريسي[٣] وذهب آخرون الى أن الحق في واحد ولا يضيق على الناس خلافه بل من اجتهد فأصابه فله اجران أجر اجتهاده وأجر الاصابة، ومن أخطأه فله اجر اجتهاده وهو مذهب جمهور أصحابنا من أهل المغرب وعليه ابن بركة العماني مستدلين بظاهر قوله تعالى « ففهمناها سليمان »[٤] على أن القضية

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، الشهير بالجاحظ كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ولد عام ١٦٣ هـ وتوفي عام ٢٥٥ هـ في البصرة فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه له تصانيف كثيرة منها « الحيوان » و« البيان والتبيين » و« والبخلاء » و« المحاسن والأضداد » وغير ذلك كثير.
راجع إرشاد الأريب ٦: ٥٦ — ٨٠ والوفيات ١: ٣٨٨ وآداب اللغة ٢: ١٦٧ ولسان الميزان ٤: ٣٥٥ وتاريخ بغداد ١٢: ٢١٢

(٢) هو عثمان بن أبي عبدالله بن أحمد أبو عبدالله : قاض من فقهاء الاباضية بعمان. له تصانيف منها « التاج » و « البصيرة » و « النور »
راجع تحفة الأعيان ١: ٢٨٥ وفيه لم يكن بأصم وإنما لقب بذلك لقصة، وأورد قصة وقعت قبله لحاتم بن عنوان الأصم ذكرها ابن الأثير في اللباب ١: ٥٧

(٣) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة « المريسية » القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد وقيل : كان أبوه يهودياً، وهو من أهل بغداد ينسب الى درب المريس فيها عاش نحو ٧٠ عاماً له تصانيف، وللدارمي كتاب النقض على بشر المريسي في الرد على مذهبه توفي عام ٢١٨ هـ
راجع وفيات الأعيان ١: ٩١ والنجوم الزاهرة ٢: ٢٢٨،وتاريخ بغداد ٧: ٥٦.

(٤) سورة الأنبياء، آية رقم ٧٩.

محل اجتهاد ولو كان الحق في قولهما لما خص بذلك سليمان ولان القولين المتعارضين في التحليل والتحريم هما ضدان ولا يجتمعان في محل، وأما عدم تخطئة بعضنا لبعض في ذلك فلعدم قطيعتنا باصابة بعضنا للحق دون الآخر ولا تبنى التخطئة على الظنون.

والقول الثالث : هو أن الحق عند الله في جميعها واليه ذهب جمهور المشارقة، وجمهور المعتزلة، قائلين بأن حكم الله في القضية اجتهاد المجتهد فحكم على كل بما رآه ألا ترى أنه لا يصح له العدول عنه ولو كان الحق مع غيره مثلا بل يعذب على مخالفته.

(قوله عند هذي) اشارة الى الأصول المذكورة أي عند وجود تلك الأصول في قضية لا يجوز الاجتهاد فيها لانك قد عرفت أن محل الاجتهاد انما هو القضية التي لم يوجد حكمها في تلك الأصول.

(قوله وهالك الخ) الهلاك اسم لمطلق النكال وأراد به هنا العصيان على سبيل المجاز الارسالي علاقته اطلاق اسم المسبب الذي هو الهلاك على السبب الذي هو العصيان، وفائدة التجوز المبالغة في الاغلاظ والتنبيه على أن الابتداع فيها كبيرة.

(قوله مبدعا) بضم الميم وكسر المهملة فاعل البدعة بالكسر : وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع وأصلها بمعنى الاحداث ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين، أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة، وهو ما شهد بجنسه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس. انتهى مصباح لكن أول الوجهين هو المراد هنا.

أقسام الاجتهاد

(والرأي في غير الأصول جوزا
وواجب أن نتحرى الأجوزا)

(قوله والرأي في غير الخ) هذا بيان لمحل الاجتهاد المتقدم ذكره ويترتب عليه بيان نوعه الجائز ونوعه الواجب والرأي في اللغة : مصدر رأي قال الله تعالى « يرونهم مثليهم رأي العين »[1] أي رؤية العين لا رؤية القلب وفي عرف اللغة : هو الظن الصادر عن النظر في الامارة قال تعالى « بادي الرأي »[2] أي ظن عن أول نظر، وأما في الاصطلاح فهو يعم القياس والاجتهاد يقال هذا رأي فلان أي قوله الصادر عن قياس أو اجتهاد في النصوص، ولا يصح أن يقال في القطعيات رأي فلان فلا يقال رأي فلان وجوب الصلاة أو نحو ذلك، وانما يقال رأيه وجوب المضمضة ووجوب الوتر أو تحليل المثلث أو تحريمه أو نحو ذلك. انتهى من منهاج الأصول.

(قوله جوزا) بالبناء للمفعول، والفه للاطلاق من الجواز الذي هو الأذن في الشرع فيشمل الواجب والمندوب والمباح، على أن كلا منهما مأذون في فعله شرعا فهو جنس لها وهي أنواعه.

---

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٣ وتكملة الآية (والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار).

(٢) سورة هود آية رقم ٢٧ وتكملة الآية (وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين).

(قوله وواجب الخ) هذا بيان القسم الواجب من الاجتهاد وهو فيما اذا احتيج الى العمل به (قوله أن نتحرى الأجوزا) أي أن نطلب ما هو الاولى في العمل والمراد بالاجوز الأقرب الى الجواز في نظر المجتهد، بأن يكون أوضح الادلة وأقواها، وهذا مخصوص به الادلة الظنية لانها هي التي يصح التعارض بينها. وأما الأدلة القطعية فلا يصح تعارضها، فاذا رأى المجتهد رأيا أقوى من غيره أي اذا تعارض في نظر المجتهد مثلا دليلان وجب عليه الاخذ بأقواهما فيعمل به اذا شاء العمل، ويفتي به اذا طلب منه ذلك، فاذا حكم بما يخالف اجتهاده بطل حكمه كما لو حكم بما يخالف قطعيا وان حكم بالراجح عنده ثم تغير اجتهاده استمر حكمه الأول ولا ينقضه لا اذا عمل به بنفسه أو عمل به مقلده فانه إن تغير اجتهاده صار محجورا عليهما كما اذا رأى جواز تزويج الصبية ففعل أو فعل مقلده ثم تغير اجتهاده فرأى عدم جواز تزويجها كما هو رأي لجابر[1] رضوان الله عليه وجب عليه أن يتركها وكذلك مقلده قال في الفصول[2] (واعلم) أن الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة، والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية انتهى.

---

(١) هو جابر بن زيد الأزدي البصري أبو الشعثاء : تابعي فقيه في الأئمة من أهل البصرة أصله من عمان. صحب ابن عباس، وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي (وهو من علماء الأباضية) بأنه أصل المذهب وأسه الذي قامت عليه آطامه. نفاه الحجاج الى عمان، وفي كتاب الزهد للإمام أحمد : لما مات جابر عام ٧٤ هـ قال قتادة : اليوم مات أعلم أهل العراق.
راجع السير للشماخي ٧٠ ــ ٧٧ وتذكرة الحفاظ ١: ــ ٦٧ وتهذيب التهذيب ٢: ٣٨ وحلية الأولياء ٣: ٨٥ وحاشية الجامع الصحيح للسالمي ١: ٧ والبداية والنهاية ٩: ٩٣ ــ ٩٥

(٢) الكتاب يسمى « فصول الأصول » مؤلفه : خلفان بن جميل السيابي قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

الأخذ بالرأي الأعدل في الفتوى

(ولـــم يجـــر خلافنـــا للاعـــدل
ممـــا نـــرى وميلنـــا للأهـــزل)
(في غيـر مـا قـد حكـم الحاكـم أو
كان خـلاف كافـــر فيمـــا رأوا)
(أو مـن طريق الزهـد كـان أفضلا
وان حكـمت فاقصـــدن الأعـــدلا)
(وذاك مثـل الاكـل للسبـاع قـــد
رأيت حلهـــا وان نهـــي ورد)
(حملتـــه علـــى سبيـــل الأدب
كمثـل ما اختـار أمـام المـذهب)

(قوله ولم يجز خلافنا الخ) هذا تصريح باللازم لقوله وواجب أن نتحرى الأجوزا والخلاف بكسر المعجمة هنا بمعنى المخالفة.

(اعلم انه) اذا اجتهد المجتهد في حادثة فرأى الأعدليةلأحد الأقوال الموجودة فيها وجب عليه الاخذ بذلك القول الاعدل، وحرم عليه الاخذ بالقول المرجوح في نظره خلافا لجماعة منهم أحمد بن حنبل[1] وسفيان

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبدالله، الشيباني الوائلي إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس ولد ببغداد عام ١٦٤ هـ ونشأ منكباً على طلب العلم وسافر في سبيله أسفاراً كبيرة الى الكوفة والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، والشام والثغور =

الثوري[1] وابن راهويه[2] حيث جوزوا تقليد العالم مطلقا، ولأهل العراق حيث جوزوا تقليد المجتهد لغيره فيما يخصه بنفسه دون ما يفتي به لغيره إذ لا فرق في الحق بين الفتوى والعمل، وخلافا لمحمد بن الحسين حيث جوز تقليد المجتهد لمن هو أعلم منه لأن إصابة الحق لا تكون بكثرة العلم، فان كثير العلم وان كان مظنون الاصابة فالخطأ جائز عليه كغيره (لا يقال) ان الظن بالاصابة كاف في جواز تقليده.

(لانا نقول) ان محل ذلك في غير المجتهد لنفسه، أما المجتهد لنفسه فلا يصح له تقليد غيره بعد أن ظهر له الحق في غيره، وخلافا

= والمغرب، والجزائر وغير ذلك كثير، وصنف المسند يحتوي على ثلاثين ألف حديث، وله كتب في التاريخ، والناسخ والمنسوخ والرد على الزنادقة فيما ادعت به من تشابه القرآن والتفسير، وفضائل الصحابة، والمناسك والزهد، توفي عام ٢٤١ هـ.

راجع ابن عساكر ٢: ٢٨ وحلية ٩: ١٦١ وتاريخ بغداد ٤: ٤١٢ والبداية والنهاية ١٠: ٣٢٥ ــ ٣٤٣

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناة من مضر أبو عبدالله : أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى ولد ونشأ في الكوفة عام ٩٧ وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى وخرج من الكوفة سنة ١٤٤ هـ فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي فتوارى وانتقل الى البصرة فمات فيها مستخفياً ١٦١ هـ له من الكتب « الجامع الكبير »، و « الجامع الصغير » كلاهما في الحديث وكتاب في الفرائض، ولابن الجوزي كتاب في مناقبه.

راجع ابن خلكان ١: ٢١٠ وطبقات ابن سعد ٦: ٢٥٧ والمعارف ٢١٧

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي أبو يعقوب بن راهويه عالم خراسان في عصره من سكان مرو (قاعدة خراسان) وهو أحد كبار الحفاظ طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عنه الامام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم وقيل في سبب تلقيبه ابن راهويه أن أباه ولد في طريق مكة فقال أهل مرو (راهويه) أي ولد في الطريق وكان إسحاق ثقة في الحديث قال الدارمي : ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه وقال فيه الخطيب البغدادي : اجتمع له الحديث والفقه والحفظ توفي عام ٢٣٨ هـ

راجع ميزان الاعتدال ١: ٨٥

للامامين ابن بركة والبدر الشماخي حيث جوزا تقليده للصحابي لان الصحابي وغيره في الحق سواء فانه وان شاهد مهبط الوحي وقرائن الأحوال فتلك قرائن تعبد بها من اطلع عليها نعم يقبل من الصحابي رفيعة شيء من تلك القرائن كما يقبل منه رفيعة الخبر فيعتمد عليها في مواضع الاعتماد، فاما اذا لم يرفع شيئا منْ تلك القرائن أو رفعها ورآها المجتهد انها غير مرجحة وجب على المجتهد أن يأخذ بالراجح في نظره، وقال بعض يجوز تقليده لغيره في الأشياء التي تفوت باشتغاله بالنظر في الأدلة وهذا حسن لكن محله قبل نظره في الادلة وقال بعض : يجوز له أن يقلد غيره قبل أن ينظر أي وان لم يكن فيما يفوت وقته باشتغاله بالنظر[1] وهذا ليس بشيء لان فيه تعطيل الاجتهاد وعمارة حضيض التقليد.

(قوله للأعدل) متعلق بخلاف (قوله مما نرى) متعلق بالأعدل.

(قوله وميلنا للأهزل) معطوف على خلافنا مفسر له والأهزل اسم فاعل من الهزال الذي هو نقيض السمن شبه القول المرجوح بالبعير المهزول بجامع الضعف في كل منهما وحذف المشبه به واثبت من لوازمه الهزال، فهي استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

(قوله في غير ما قد الخ) اعلم انه لما أسس تلك القاعدة الكلية وهي أن كل مجتهد لا يجوز له العمل بخلاف اجتهاده شرع يبين ما استثنى منها فذكر ثلاثة أشياء.

(أحدها) واجب الأخذ به وهو ما اذا حكم عليه حاكم يجب عليه اتباعه بما يرى أنه الاهزل في نظره وجب عليه أن يلتزم قول حاكمه

---

(١) النظر : هو تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ولما كانت الرؤية من توابع النظر أجري لفظ النظر على الرؤية على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب. والنظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم.

ويترك لذلك نظره، لا اذا حكم له بذلك فانه لا يحل له أن يأخذ ما يرى أنه حرام.

الثاني : جائز الأخذ به وتركه وهو ما اذا كان في الأخذ بالأعدل تأس بكافر وكان في فعله وهن في الدين جاز له أن يترك الراجح الى المرجوح رعاية لتلك المصلحة، ودفعا لتلك المفسدة، افاده ابن أبي نبهان واستدل عليه بفعل رسول الله ﷺ في القعود عند دفن الموتى بعد أن كان يقوم عند ذلك فلما مر عليه اليهودي كذلك وأخبره بأن أحباره يفعلون ذلك جلس رسول الله ﷺ وأمر أصحابه بالجلوس مخالفة لليهود وبفعل جابر رضوان الله عليه حين اختصر فقال له الحسن البصري[1] قل يا جابر : لا إله إلّا الله، فامسك ولم يقلها مخافة أن يقال تبعه عند موته على دينه.

(أقول) وهذا الوجه وان عده ذلك الشيخ من المستثنى من هذه القاعدة فليس منها لأن القاعدة فيما يجب الاخذ به أو الترك له وهذا النوع من المباحات الجائز فعلها وتركها نعم هو من مخالفة الأولى وعلى كل حال فاستثناؤه من تلك القاعدة ليس بجيد اذ لا ملاءمة بينهما كما نبه عليه بعض أفاضل عصرنا.

الثالث : ما فيه مخالفة الراجح مندوب اليها بأن يكون في ترك الراجح

(١) هو الحسن بن يسار البصري : أبو سعيد تابعي، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم لا يخاف في الحق لومة، وكان أبوه من أهل ميسان مولى لبعض الأنصار قال الغزالي : كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء توفي عام ١١٠ هـ
راجع تهذيب التهذيب وحلية الأولياء ٢: ١٣١ وميزان الاعتدال ١: ٢٠٤ والأزهرية ٣: ٧٢٥

والعدول الى المرجوح نوع زهد كما اذا رأى تحليل أكل السباع فتركها زهدا وتأدبا لنهيه ﷺ عنها أفاده ذلك الشيخ وغيره.

أقول : وهذا أيضا لا يحسن استثناؤه من تلك القاعدة لان القاعدة كما عرفت فيما لا يجوز له الا فعله أو تركه وهذا قد أبيح له الأمران وندب الى الترك، الا ترى أنه متى ما حكم في ذلك لا يجوز له الا الحكم بما يراه عدلا عنده فلما ارتفع التخيير رجع الى اصل القاعدة فظهر عدم استثنائه.

(قوله حكم الحاكم) أي العدل الذي له أن يحكم بنظر نفسه (قوله خلاف كافر) أي مشرك كان كاليهود أو من أهل القبلة، كما صنع جابر رضوان الله عليه (قوله فيما رأوا) أي ابن أبي نبهان وأتباعه وفيه ان الناظم برأ نفسه من القول بذلك الاستثناء حيث أظهر الرفيعة.

(قوله أو من طريق الزهد) هو ترك ما لا بأس به مخافة الوقوع فيما فيه البأس، وهي درجة الصالحين وأعلى منها درجة الصديقين، وهي ترك ما لا بأس به من غير مخافة شيء أصلا وأدنى منها درجة العدول، وهي ترك المحرمات فظهر أن للزهد ثلاث درجات وبعض يعبر عنه بالورع واضافة الطريق الى الزهد من باب اضافة المشبه به الى المشبه، لان الطريق حقيقة في المحسوس فشبه الزهد بها وهو معنوي بجامع التوصل بكل منهما الى المطلوب (قوله وان حكمت الخ) أي واذا وليت الحكومة فيما ترى أن تركه أفضل وجب عليك أن تترك الافضلية الى الأعدلية مثاله تحاكم اليك رجلان أخذ أحدهما على صاحبه سبعا بعد أن ملكه وأنت ترى ان ملك السباع جائز وتركه أفضل، فطلب المأخوذ عليه حقه وجب عليك أن تحكم له على خصمه بما أخذ منه (قوله وذاك مثل الأكل الخ) هذا تمثيل لما اذا رأيت العدل في شيء وكان الافضل تركه انه يجب عليك عند الحكم الاخذ بالاعدل في رأيك ووجه التمثيل ظاهر.

(اعلم) ان العلماء قد اختلفوا في ذوات الناب من السباع وذوات المخلب من الطير، فذهب أصحابنا من أهل المغرب وطائفة من أهل المشرق والشافعي[١] وابن حنبل وغيرهم الى تحريم ذلك، وذهب آخرون منهم الإمام أبو نبهان رضوان الله عليه الى تكريه ذلك، وذهب آخرون الى أنها مباحة، قال صاحب الايضاح رحمه الله تعالى : وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب والسنة وذلك أن ظاهر قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحي الي »[٢] الآية يدل على أن ما عدا المذكور مباح وظاهر حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام[٣] » يدل على تحريمها فمن ذهب مذهب النسخ أو مذهب

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي أبو عبدالله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة بفلسطين عام ١٥٠ هـ وحمل منها الى مكة وزار بغداد مرتين وقصد مصر سنة ١٩٩ هـ فتوفي بها وقبره معروف بالقاهرة، وكانت وفاته عام ٢٠٤ هـ له تصانيف كثيرة من أهمها كتاب (الأم) وأحكام القرآن، والرسالة، وأدب القاضي وغير ذلك كثير.
راجع تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٩ وتهذيب التهذيب ٩: ٢٥ والوفيات ١: ٤٤٧ وتاريخ بغداد ٢: ٥٦ ــ ٧٣ وحلية الأولياء ٩: ٦٣ وطبقات الحنابلة ١: ٢٨٠ ــ ٢٨٤

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٤٥ وتكملة الآية « محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ربك غفور رحيم ».

(٣) الحديث رواه الإمام مسلم في كتاب الصيد باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.
حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا أبو عوانة، حدثنا الحكم وأبو بشر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن رسول الله ــ ﷺ ــ وذكره.
وأبو داود في الأطعمة ٣٢ والترمذي في الصيد ٩، ١١ والنسائي في الصيد ٨٦، وابن ماجة في الصيد ١٣ والدارمي في الأضاحي ١٨ وأحمد بن حنبل في المسند ١: ١٤٧، ٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٣٢، ٣٣٩ (حلبي)

الترجيح قال : إما باباحتها بظاهر الكتاب وإما بتحريمها بظاهر حديث أبي هريرة وأما من حملها على الكراهية فذهب الى ما رأي انه عليه السلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير وحمل النهي على الكراهية ليجمع بينه وبين الآية. انتهى كلامه.

(أقول) ولكل واحد من هؤلاء احتجاج فوق ما ذكره رحمه الله وبما ذكره كفاية لكن عنَّ لنا أن نشبع الكلام في هذا المقام اظهاراً لاقوى المذاهب.

فأقول قد (استدل) القائلون بالاباحة بظاهر الآية التي ذكرها الشيخ وبظاهر قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير »[1] الآية (أجيب) عن الآية الأولى بأنها مكية نزلت في مقابلة تحريم المشركين لبعض الأنعام فالحصر فيها اضافي وبوجه ثان له قال فيها قل لا أجد أي الآن لان المضارع محتمل للحال والاستقبال ولما كان النسخ جائزا في زمانه ﷺ تعين حمله على الحال وعن الآية الثانية بأنها وان كانت مدنية فالحصر فيها اضافي أيضا أي بالاضافة الى الانعام لا الى ما عداها من سائر الحيوانات فيصح تحريم ما عدا المذكور في الآيتين بالسنة او بآية أخرى لو نزلت مثلا.

(وأيضا) فان « انما » في الآية الاخرى يحتمل أن تكون مركبة من أن المشددة وما الموصولة كما نبه عليه الرازي[2] فلا دلالة لها على الحصر (واستدل) أيضا بما روى الربيع رحمه الله تعالى بسنده من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال سئل رسول الله ﷺ عن السباع

---

(١) سورة البقرة آية رقم ١٧٣ وتكملة الآية « وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ».

(٢) راجع ترجمة له ص ٢٣٦ من هذا الجزء.

ترد الحياض وتشرب منها فقال رسول الله ﷺ : لها ما ولغت في بطونها ولكم ما غبر[1] »قال الربيع : أي لكم ما بقي وجه الاستدلال لو لم يكن لحمها حلالا لكان سؤرها نجسا.

(وأجيب) عنه بأن هذا محمول على ما اذا كان الماء أكثر من قلتين كما يرشد اليه لفظ الحياض ويؤيده ما روي عنه ﷺ من طريق آخر وقد سئل عن الحياض التي تكون في الفلاة وما يأويها من السباع والدواب اذا كان الماء قدر قلتين لم يحتمل خبثا اذا سلمت الملازمة بين تحليل اللحم وطهارة السؤر كما هو المذهب والا فقد ذهب مالك[2] الى طهارة كل حيوان ولو كان خنزيرا مثلا.

(واستدل) القائلون بالتحريم بظاهر حديث أبي هريرة عنه ﷺ قال أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام، وفي رواية مسلم كل ذي ناب من السباع فأكله حرام.

(وأجيب) عنه بأنه خبر أحاد لا يعارض ظاهر الكتاب (وبما روي) عنه ﷺ من طريق ابن عباس أنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي

---

(١) الحديث رواه الربيع بن حبيب في المسند باب ٢٤ في أحكام المياه ١٥٨ أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: وذكره.

(٢) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبدالله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه تنسب المالكية مولده ووفاته في المدينة ٩٣ هـ ١٧٩ هـ كان صلباً في دينه بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به الى جعفر عم المنصور العباسي فضربه سياطاً انخلعت لها كتفه ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه فقال العلم يؤتى فقصد الرشيد منزله واستند الى الجدار فقال مالك يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم فجلس بين يديه فحدثه وسأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ، وله رسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل ورسالة في الرد على القدرية وغير ذلك كثير.
راجع الديباج المذهب ١٧ ــ ٣٠ والوفيات ١: ٤٣٩ وتهذيب التهذيب ١ ــ ٥ وصفة الصفوة ٢: ٩٩ وحلية ٦: ٣١٦

ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ومن طريق أبي ثعلبة أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع.

وجه الاستدلال أن أصل النهي التحريم ولا يعدل عن الأصل الا بدليل كيف وحديث أبي هريرة صريح في التحريم ..؟ وأجيب بعد تسليم ذلك الأصل أن دليل العدول ظاهر وهو ظاهر الآيات وخبر أبي هريرة لا يقاومه، ورد بأن الظاهر انما يؤخذ به فيما اذا لم يدل على الباطن دليل يرجحه فان وجد للباطن مرجح عدل اليه وكفى بخبر أبي هريرة دليلا للعدول.

(وأجيب) بأن آية البقرة مدنية ولو جعل حصرها اضافيا للزم عليه الخروج عن أسلوب النظم، ولا يرتكب ذلك في التنزيل لخبر واحد مع احتمال أن يكون وقع قبل الآية فتنسخه وأيضا فراوي النهي ابن عباس وقد وجد لحم ضبع على مائدته، واجيب بأن الصحابي ان حمل الحديث على ظاهره تبع وان حمله على خلاف ظاهره لم يتبع، لانه متأول مجتهد ولغيره ان ينظر لنفسه ورد بأن الصحابي عدل لا يحمل الحديث على خلاف ظاهره الا عن خبرة أو قرائن حصلت له.

(وأجيب) بأن ذلك لم يزده الا حسن ظن به ولم يلزم غيره ان يتبعه عليه حتى يظهر له، ما ظهر له واستدل القائلون بالكراهية وهم المثبتون للتحليل مع أنهم يقولون أن الترك مثاب عليه بالجمع بين ظاهر الآيات وحديث ابن عباس فأخذوا من ظاهر الآيات التحليل وجعلوه دليلا على حمل الحديث على الكراهية وطعنوا في سند خبر أبي هريرة[1].

---

(١) حديث أبي هريرة لا مطعن فيه فقد رواه الامام الربيع رحمه الله في سنده عن أبي عبيدة عن جابر عن أبي هريرة رضي الله عنهم وقد جاءت رواية الشطر الأول منه — وهو تحريم ذوات الناب من السباع — من رواية جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أخرجها أئمة الحديث وقد عدّه بعض =

(وأيضا) فقد روى صاحب الايضاح عنه ﷺ أنه قال « الضبع من الصيد » وروى الحاكم وابو داود من قومنا أن النبي عليه السلام قال « الضبع صيد » فاذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل حكي ذلك عنهما محشي الايضاح، وقد ثبت أنه وجد على مائدة ابن عباس لحم ضبع ولا اشكال في أن الضبع من ذوات الناب، وقد رأيت ما ورد فيها فيجب حمل غيرها عليها لان العلة المذكورة في النهي انما هي الناب والمخلب، وقد وجد في الضبع ودعوى التفرقة بينهما تحكم وان ذهب اليه طائفة محللون للضبع بالتخصيص الوارد فيه ومحرمون لما عداه بحمل النهي على أصله، وبظاهر حديث أبي هريرة ولنا أن التخصيص إنما يثبت في الشيء اذا لم تظهر له علة، فاما اذا ظهرت علته كما هنا وجب حمل ما عداه عليها، ورد بأن علة التخصيص هنا ظاهرة وهي كونه من الصيد فلو كان غيره من السباع مثله لوجب فيه الجزاء على المحرم واجيب : بأن نلتزم وجوب الجزاء على من قتل شيئا من السباع، كما صرح به الامام ابو نبهان رحمه الله تعالى قياسا على وجوبه في الضبع لاتحاد العلة فيهما وعدم الفارق بينهما، فعلم مما حررناه هنا بعون الله تعالى أن أكل السباع مكروه فقط والله أعلم.

(قوله الأكل للسباع) أتى بلفظة الاكل اشارة الى ما في حديث أبي هريرة، وأبي ثعلبة الخشني[1] والسباع بكسر المهملة جمع سبع بضم

= العلماء من قبيل المتواتر ولا تنافي بينه وبين ظاهر الآيات لأنها عامة والحديث خاص والخصوص يقضي على العموم تقدّم أو تأخر والله أعلم. « سماحة المفتي ».

(١) هو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبي الخشني أبو الحسن لغوي من حفاظ الحديث، من أهل قرطبة رحل الى المشرق وأقام ٢٥ سنة متجولاً في طلب الحديث، وانتشر علمه، وكان ثقة، كبير الشأن، أُريد على القضاء فامتنع له تصانيف في شرح الحديث توفي عام ٢٨٦ هـ
راجع تذكرة الحفاظ ٢: ٢٠٠ وبغية الوعاة ٦٧ وجذوة المقتبس ٦٣

الموحدة كرجال جمع رجل وفيه لغة اسكان الموحدة لكن لا يجمع عليها الا على أفعل كفلس وأفلس قال في الايضاح : واختلفوا أيضا في جنس السباع المحرمة قال بعضهم ما أكل اللحم فهو سبع وقال آخرون : السبع المحرم الذي يعدو ويساور الى أن قال : وأما ذوات المخالب من الطير فهي سباع الطير شبهت بسباع الوحش لانها تصطاد وتعقر وتأكل اللحم كالعقاب والصقر والبازي، وربما كان من سباع الطير ما ليس له مخلب كالنسر لا مخلب له، وانما له ظفر كظفر الدجاجة وكالغراب والرخمة.

قال : (فان قال قائل) ان هذه ليست داخلة في التحريم لأن رسول الله ﷺ انما حرم ذوات المخالب (قيل له) لم يكن القصد بالتحريم للمخلب ولا الناب وانما المخلب علم لسباع الطير، كما كان الناب علما لسباع الوحش، لان المخلب يكون لاكثرها وانما القصد بالتحريم لما اصطاد وعقر وأكل اللحم وان لم يكن ذا مخلب انتهى.

(قوله وان نهى ورد) اشارة الى حديث ابن عباس وأبي ثعلبة. (قوله حملته) بفتح التاء ليعم كل مخاطب اذ ليس المقصود به واحد بعينه.

(قوله على سبيل الادب) أي على طريقه، والادب اجتناب الخسائس من المباحات (قوله كمثل) بزيادة الكاف للتأكيد (قوله ما اختار) أي اصطفى (قوله امام المذهب) هو أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد ابن سعيد الكدمي[1] وانما لقبه بإمام المذهب لأن الله جعل نجاة المذهب

---

(١) هو محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي ــ كان قريباً للعلامة ابن بركة في بهلا وكان ابن بركة ظهيراً للعلم ولذلك يقصده الطلبة من عمان وغيرها حتى قيل ان الطلبة المغاربة لا يفقدون من مقامه، وأما من ناحية العلم فكل العلماء يعترفون لأبي سعيد بالمنزلة العلمية وعليه يعولون عاش في القرن الرابع الهجري. راجع مقدمة كتاب الاستقامة ٦,٥.

علي يديه حين ما ظهرت البدع بجعل الدعاوى بدعا ونصب الرأي دينا وذلك بعد أوان الصلت بن مالك حين خرج عليه موسى بن موسى وراشد بن النظر فنصب موسى راشدا اماما والصلت يومئذ امام بالاجماع، فخرج من بيت الامامة وسلمه لهم وسلم لهم أيضا الكمة والخاتم مع أشياء لا يطلعون عليها، لو لم يطلعهم عليها فاحتار المسلمون في أمرهم فذهبت طائفة منهم الى أن الصلت امام بالاجماع، وقد خرج عليه موسى وراشد باغيين فعجز الصلت عن دفاعهما فهم يتولون الصلت ويبرأون من موسى وراشد، وذهبت طائفة الى أن الصلت خلع نفسه بعذر وقع له وقام الشيخان بأمر المسلمين فتولوا الجميع، وذهبت طائفة الى أن موسى وراشدا باغيان بالخروج والصلت باغ حيث لم يدافع وسلم لهم أمر الامامة فهم ينقمون على الكل، وذهبت طائفة الى الوقوف للاشكال الواقع وكل واحدة من هذه الفرق تتولى الاخرى على ولاية من تولوا وبراءة من برئوا لذلك الاحتمال الواقع، فلم يزالوا على ذلك حتى ظهر بعض المبتدعة فقاس قضية راشد وموسى بقضية عثمان قائلا : هكذا الصلت امام بالاجماع وموسى وراشد خارجان على امام بالاجماع، وكل خارج على امام بالاجماع فهو مبطل لا يسع الا البراءة منه فموسى وراشد لا يسع الا البراءة منهما، فضيق على المسلمين ما وسعهم وألزمهم ما لا يلزمهم وبرىء ممن لم يبرأ، فقام هذا الامام مناديا بالحق داعيا اليه مظهرا لضلال المضل ومشنعا عليه قائلا بأن هذا قياس مع الفارق.

(بيانه) ان المسلمين أجمعوا على قضية عثمان وخطأوا من خالفهم في ذلك وخلعوه وبرئوا منه وأجمعوا على قتله، وما كان لامة محمد رسول الله ﷺ أن تجتمع على ضلال بشهادة النبي لهم بذلك، ولم يفعلوا شيئا من هذا في قضية موسى وراشد، وحاشا للمسلمين أن يتركوا قضية دين ابتلوا بالدخول فيها غير محكوم فيها بحكم الحق، فكيف وهم يتولون على ذلك بعضهم بعضا ؟ (ويقال) لهذا المبتدع ان أنت ألزمت البراءة ممن لم يبرأ، من موسى وراشد لزمك البراءة من جميع السلف

الماضي من بعدهما اذ لم يحكم أحد منهم بما حكمت به فان صوبت المتبرىء منهما على براءته لزمك تخطئته من حيث أنه لم يبرأ ممن لم يبرأ ثم يترتب على هذا تضليل اولئك السلف جميعا اذ ما من أحد منهم ناج من تلك القضية وما منهم أحد حاكم بما حكمت به، فيلزم عليه اجتماع امة محمد ﷺ على ضلال والسنة تكذبه.

(لا يقال) ان هذا اللزوم غير مسلم لاحتمال أن يكون من المسلمين من لم تبلغه تلك القضية أصلا فهو سالم منها فيكون الحق معه (لأنا نقول) ان هذا احتمال ناشىء عن غير دليل بيانه أن المسلمين الذين ألحق في أيديهم في أمكنة مخصوصة وانتشرت تلك القضية في تلك الأمكنة وان أمكن ان أحدا لم تبلغه فذلك الامكان خلاف الظاهر كاحتمال أن أحدا من بني آدم لم تبلغه دعوة محمد رسول الله ﷺ فهو وان كان محتملا وجوده لكن لا يحكم به فكذلك وجود هذا فاضمحلت بحمد الله تلك البدعة ثم انقرض أهلها ولم يبق بزماننا أحد منهم، فهو دليل آخر على بطلان ما هم عليه لان الارض لا تخلو من قائم لله بحق ولان الله أمر بالكون مع الصادقين بقوله « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين »[1]. فلو كان اولئك هم الصادقون لما اضمحلوا أفيأمرنا بالكون مع من لا وجود له ..؟ ولقد أطالوا في هذا المقام وبسطوا الاحتجاج فوق المرام وألفوا في ذلك تآليف، وصنفوا فيه تصانيف من شاء استيفاء ما هم عليه فليقف على الاستقامة لذلك الامام وكتاب الاهتداء للشيخ أبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي، وكتاب الموازنة للامام أبي محمد بن بركة وكتاب الصفات والاحداث للامام أبي المؤثر الصلت بن خميس، مع رسائل عديدة وسير مفيدة.

(١) سورة التوبة، آية رقم ١١٩.

(والخلف إن لم نعرفن الأعدلا
هل جائز بما نشأ أن نعملا)
(أو لا اذا التحري في ذا يعدم
أو نستشير واجبا من يعلم)

(قوله والخلف ان لم نعرفن الخ) أعلم أنهم اختلفوا فيما اذا تعارضت الأدلة على المجتهد ولم يقدر على الترجيح فقيل : يجب عليه التوقف والأخذ بالاحوط اذا شاء العمل وقيل له أن يتخير ما شاء من الأقوال فيعمل به واستبعده بعضهم، لانه من باب التخيير بين الشيء وضده واجيب عنه بأنه كخصال الكفارة قال البدر الشماخي[1] رحمه الله تعالى وهو ظاهر كلام ابن بركة وقيل عليه ان يناظر في ذلك من هو أعرف منه فيه واستبعده المحقق الخليلي رحمه الله تعالى مستدلا بان قول غيره لم يزده علما فيكون له التخيير في أخذه وتركه.

وأقول إنه ليس ببعيد لانه إما أن يظهر له العالم الدليل فيعرفه بنفسه فيجب عليه حينئذ العمل بما رآه، وإما أن يصحح له ذلك العالم أحد المذاهب فيكون مقلدا لغيره، والتقليد عند عدم القدرة على الاستنباط والترجيح اذا احتيج الى العمل واجب فظهرت فائدته، ومثله الضعيف الذي لم يقدر على ترجيح دليل أصلا، فانه يجب عليه أن يقلد من اشتهر بالعلم والعدالة والفضل وليس التقليد موقوفا على أحد بعينه كما أوقفه هؤلاء الجماعة على الائمة الاربعة، ولم يجوزوه لغيرهم ولو كان صحابيا

---

(١) هو أبو ساكن عامر بن علي بن عامر بن سيفاو الشماخي وكلمة « سيفاو » كلمة بربرية معناها المضيء وكلمة الشماخي نسبه الى جبل شماخ وهو ربوة مرتفعة تقع في ارض الريانية وتنسب اليها اسرة الشماخي ألف وصنف الكثير من الكتب. راجع مقدمة كتاب الايضاح.

واعتلوا في ذلك بأن مذاهب هؤلاء مدونة مضبوطة ومذاهب غيرهم لم تضبط هذا الضبط والى هذا المعنى أشار في الجوهرة بقوله :

فواجـــب تقليـــد حبـــر منهـــم
كـذا روى القـــوم بلفـــظ يفهـــم

هذا هو المشهور عند الجمهور منهم ورخص بعضهم في تقليد غيرهم في العمل دون الفتوى والى ذلك أشار الراجز بقوله :

وجائـــز تقليـــد غيـــر الأربعـــه
فـي غير افتـاء وفـي هـذا سعـــه

فاذا قلد الضعيف عالما في قضية هل يجوز له أن يقلد غيره في غير تلك القضية أم لا ؟ قولان أصحهما الأول وهو المختار عند البدر رحمه الله تعالى، واختلفوا في الضعيف اذا قلد العالم في شيء هل له أن يفتي به لغيره أم مقصور ذلك على العمل خاصة فقيل له عند وجود العالم وقيل عند عدمه وقيل جائز له مطلقا أعني عند وجوده وعدمه وقيل لا يجوز مطلقا واختلفوا أيضا في تقليد المفضول فقيل : جائز وقيل : لا. وصوب الاول البدر الشماخي رحمه الله تعالى مستدلا بان في الصحابة الفاضل والمفضول وصحت الفتوى من الجميع ولا انكار على أحد، واختلفوا أيضا في جواز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه فمنعه الجبائي[1] وصحح البدر الجواز.

---

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه نسبة الطائفة « الجبائية » له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب نسبته الى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبى له « تفسير » حافل مطول، رد عليه الأشعري توفي عام ٣٠٣ هـ

راجع المقريزي ٢: ٣٤٨ ووفيات الأعيان ١: ٤٨٠ والبداية والنهاية ١١: ١٢٥ واللباب ١: ٢٠٨ ومفتاح السعادة ٢: ٣٥ وانظر دائرة المعارف الاسلامية ٦: ٢٧٠ ــ ٢٧٤

(تنبيه) قال في الكليات التقليد : هو قبول قول الغير بلا دليل فعلى هذا قبول قول العامي مثله وقبول قول المجتهد مثله يكون تقليدا ولا يكون قبول قول النبي عليه الصلاة والسلام وقبول قول القاضي قول المفتي وقول العدل تقليدا لقيام الدليل من المعجزة وتصديق قول النبي ﷺ ورجوع الناس الى قول المفتي يوجب الظن بصدقه، والعلم بالعدالة كذلك وقيل التقليد قبول قول الغير للاعتقاد فيه، فعلى هذا يكون الكل تقليدا وتقليد كل متدين باطل لان الاديان متضادة واختيار كل واحد منها بلا دليل ترجيح بلا مرجح، فيكون معارضا بمثله، واختلف في ايمان المقلد والاصح أنه يكتفي بالتقليد الجازم في الايمان وغيره عند الاشعري[1] وغيره خلافا لابي هاشم[2] من المعتزلة حيث قال لا بد لصحة الايمان من الاستدلال. انتهى[3]. وقد تقدم طرف من الكلام عليه عند قول الناظم :

---

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة عام ٢٦٠ هـ وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم وتوفي ببغداد عام ٣٢٤ هـ قيل بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب منها « إمامة الصديق » و « مقالات الاسلاميين » والإبانة في أُصول الديانة، ومقالات الملحدين، والرد على ابن الراوندي، وخلق الأعمال، والأسماء والأحكام وغير ذلك كثير.
راجع طبقات الشافعية ٢: ٢٤٥ والمقريزي ٢: ٣٥٩ وابن خلكان ١: ٣٢٦ والنهاية والبداية ١١: ١٨٧ ودائرة المعارف الإسلامية ٢: ٢١٨

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي من أبناء أبان بن مولى عثمان عالم الكلام من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت « البهشمية » نسبة الى كنيته « أبي هاشم » وله مصنفات في الشامل في الفقه و « تذكرة العالم » و « العدة » في أُصول الفقه توفي عام ٣٢١ هـ راجع المقريزي ٢: ٣٤٨ ووفيات الأعيان ١: ٣٩٢ والبداية والنهاية ١١: ١٧٦ وميزان الاعتدال ٢: ١٣١ وتاريخ بغداد ١١: ٥٥ وفيه أبو هاشم شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذهبهم.

(٣) راجع الكليات ٢ : ٩٠، ٩١.

لانـــــه يعـــــــرب للانســـــــان

عـــن كــل مـــا كلـــف بالبرهـــان

(قوله أن نعملا) فاعل جائز (قوله أولا) أي أو غير جائز (قوله اذا التحري الخ) اذا للمفاجأة والتحري طلب ما هو الأولى بالعمل (وقوله يعدم) بالبناء للمفعول أي لا يوجد (لا يقال) لا فائدة في ذكر هذا لان الاستغناء حاصل عنه بقوله ان لم نعرفن الأعدلا فهو محض تكرار (لانا نقول) ان رتبة التحري دون رتبة المعرفة فالمعرفة تنشأ عن دليل، والتحري انما هو مجرد ظن بلا دليل يقدر على اظهاره وهو الذي سماه بعضهم بالاستحسان وعرفه بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، فاذا حصل مثل هذا للمجتهد وجب عليه الأخذ به والتعويل عليه حتى يرى غيره أولى منه، هذا في العمل واما الفتوى فلا يجوز أن يفتي به غيره الا أن يخبره بأنه استحسان او تحر ناشيء عن غير دليل، ولهذا مثال من الحسيات رجل عميت عليه القبلة فلم يعرف دليلا عليها ووقع في ذهنه ترجيح كونها في جهة مخصوصة يجب عليه ان يصلي الى تلك الجهة وليس له أن يرشد اليها متحيرا آخر الا أن يعرفه بان ذلك تحر لها، وفي اطلاق التحري على هذا المعنى مجاز ارسالي، لان أصل التحري طلب ما هو الاولى في العمل فاطلق على المطلوب فالعلاقة بينهما اللزوم.

(قوله أو نستشير) قال في المصباح : شاورته في كذا واستشرته راجعته لارى رأيه فيه فأشار علي بكذا أراني ما عنده فيه من المصلحة انتهى.

(قوله واجبا) حال من معنى المشورة المقدرة المأجوذة من لفظ نستشير تقديره أو نفعل ذلك واجبا أي حال كونه واجبا علينا أو تقول صفة لمصدر محذوف تقديره أو نستشير استشارة واجبة فحذفت التاء وحذفها من اسم الفاعل جائز، ولك أن تقول صفة لمفعول لاجله محذوف تقديره أو نستشير حكما واجبا أي لأجل ذلك.

(وخطأ العالـم في الفتــوى همــــل
والـوزر والضمـــان للـــذي عمـــل)

(قوله وخطأ العالم) قال في المصباح : والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب، ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطىء قال أبو عبيدة[1] خطىء خطأ من باب علم وأخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد وقال غيره خطىء في الدين وأخطأ في كل شيء عامدا كان أو غير عامد الى آخر ما أطال فيه ولا اشكال في أن ما قاله أبو عبيدة هو الأنسب بما في البيت، وعليه فيكون الخطأ والزلة مترادفين، لان كلا منهما الوقوع في الذنب من غير قصد، نعم بينهما عموم وخصوص مطلق من حيث أن الخطأ يطلق على الصغير والكبير ولا تطلق الزلة الا على الصغير بدليل أنهم صححوا وقوعها من المعصومين كالأنبياء عليهم السلام.

(اعلم) أن الخطأ[2] بالمعنى المذكور إما أن يكون من عالم فيما علمه أو من جاهل فيما جهله، وعلى كل فاما أن يكون خطأ في الدين أي فيما لا يجوز خلافه أو في غير الدين والمراد به ما يسع الخلاف فيه وعلى كل ايضا فلا يخلو ذلك المخطأ فيه إما أن يتعلق به اتلاف مال للغير أو لا فالاقسام ثمانية حاصلة من ضرب أربعة في اثنين، فان وقع الخطأ من

---

(١) هو معمر بن المثنى البصري أبو عبيدة النحوي. من أئمة العلم واللغة مولده ووفاته بالبصرة استقدمه هارون الرشيد الى بغداد عام ١٨٨ هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه قال الجاحظ لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، وكان أباضيا من حفاظ الحديث له نحو ٢٠٠ مؤلف منها نقائص جرير والفرزدق، ومجاز القرآن راجع وفيات الأعيان ٢ : ١٠٥.

(٢) الخطأ : ثبوت الصورة المضادة للحق بحيث لا يزول بسرعة، وقيل هو العدول عن الجهة وذلك أضرب. وجملة الأمر أن من أراد شيئاً واتفق منه غيره يقال له أخطأ.

العالم في الدين وهو الذي ورد به دليل قطعي كتوريث الام السدس عند وجود الاولاد أو الاخوة فقصد الى ذلك وزلت لسانه فقال لها الثلث فلا اثم عليه ولا ضمان، وانما الاثم والضمان على الذي قبل ذلك الباطل وعمل به، لأن خطأ العالم مرفوع عنه واصابته مثاب عليها وما أحسن قول الصايغي :

وزلـــة العالـــــم فـــــي فتـــــواه
مرفوعـــــة عنـــــه ومـــــا أولاه

. وان كان خطأه في غير الدين فهو أولى بالعذر فيه ولا ضمان ولا اثم على من قبل فتواه وعمل بها، لان المقام مقام خلاف، ألا ترى لو أن الله أظهر له ذلك بالدليل أنه يصح له أن يقول به على قصد منه اليه وان خالفه من خالفه، وجعل الامام أبو سعيد رضوان الله تعالى عليه مثل العالم من كان حافظا للآثار ضابطا لها ذا قدرة على نقلها وان لم يعرفها بأدلتها، اذا قصد لشيء يحفظه فاخطأت لسانه الى غيره وهو قياس جلي لا غيم عليه وان وقع الخطأ من الجاهل في الدين أو الرأي فاما أن يتعلق ..؟ به اتلاف مال الغير أو لا يتعلق فان تعلق به فلا يخلو إما أن يكون من الجهال المشهورين بعدم المعرفة أو من الجهال الموسومين بها عند العوام، فان كان الأول فقد اختلف في تضمينه على قولين الصحيح عدم التضمين[1] ولزوم التوبة، وان كان الثاني فالضمان والوزر عليه معا كما أن ذلك على

(١) التضمين : ايقاع لفظ موقع غيره لتضمنه لمعناه. وهو نوع من المجاز والاختصاص بالفعل بل هو يجري في الاسم أيضاً قال التفتازاني في تفسير قوله تعالى : « وهو الله في السموات وفي الأرض » لا يجوز تعلقه بلفظة الله لكونه اسماً لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم (الله) كما في قولك (هو حاتم من طي) على تضمين معنى الجود وجريانه في الحرف كما في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية » فإن « ما » تضمن معنى (إن) الشرطية ولذلك لزم جزم الفعل.

القابل منه أيضا، وان كان مما لا يتعلق به اتلاف لمال الغير فلا شيء سوى الوزر على المفتي والقابل منه.

(تنبيهات الأول :) قد عرفت أن الخطأ المرفوع عن العالم انما هو زلة اللسان، فخرج به ما اذا علم القطعي فأفتى بخلافه ظانا أن ذلك له من طريق التأويل، كخطأ أئمة الضلال في تأويلهم المخالف للحق فان عليه بذلك الاثم ولا ضمان عليه، وخرج أيضا ما اذا كان غير عارف بالقطعي فتحرى الصواب فوقع فيما يخالف الحق اجماعا، وهذا وان دخل تحت الجاهل ينبغي أن ينبه عليه وهو كالاول في القول بالاثم عليه والخلاف في وجوب الضمان عليه صحح الامام رضوان الله تعالى عليه عدمه.

(الثاني) : اذا زل فنبهه من بالحضرة وعرفه خطأه فاصر واستكبر بريء منه على ذلك.

(الثالث) : اذا زل العالم ولم ينبه لزلته ولم يدرها حتى مات على ذلك كان معذورا بذلك سالما عند الله تعالى.

(الرابع) : في العالم اذا أجبر على قبول فتواه وهو زال فيها يرفع عنه الاثم ويتعلق عليه الضمان لانه حينئذ كالحكم.

(قوله في الفتوى همل) أي ترك بمعنى أنه لم يؤاخذ عليه بدليل اشارة قوله تعالى « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا »[1] وبعبارة قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »[2] الحديث ويستفاد منه أن خطأه

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٦.

(٢) روي ابن ماجة في سننه، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي عمرو الاوزاعي عن عطاء قال ابن ماجة في روايته عن ابن عباس وقال الطبراني وابن حبان عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ــ ﷺ ــ وذكره.

وقد روي من طريق آخر، وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا مسلم بن ابراهيم، حدثنا أبو بكر =

في الحكم غير مرفوع عنه لانه أجبر على مقالته وليس كالفتوى، فإنها لا جبر عليها وهو كذلك في الضمان لا في الاثم، فانه مرفوع ايضا كالقاتل خطأ يضمن ولا يأثم لكن لا يكون خطأ الحاكم في الحكم على العاقلة بخلاف الخطأ في القتل، وانما هو في بيت مال المسلمين يؤديه عنه الامام اذا صدقه، فان لم يكن للمسلمين بيت مال أو كان ولا يقدر على الاخذ منه كان له أن يأخذ من الزكاة فيغرم عنه ما اخطأ فيه، ولو كان غنيا لانه من الغارمين وهم أحد الاصناف الذين لهم الزكاة كذا يستفاد من كلام الامام رضوان الله عليه في الاستقامة وهو ظاهر الصواب.

(تنبيهان الأول :) يتعين ثبوت الضمان على الحاكم المخطىء فيما اذا لم يصح الحق المحكوم به على الذي حكم له، فاما ان صح وجب على المحكوم له فيؤخذ من ماله.

(الثاني) : ان هذا الحاكم انما يضمن بخطئه فيما اذا كان غير مستحل فيما حكم به فاما اذا كان مستحلا له فلا ضمان عليه عند بعض كان ذلك خطأ أو عمدا وانما عليه الأثم والهلاك والعياذ بالله كما ستعرفه في آخر الكتاب.

(قوله والوزر) أي الاثم (قوله والضمان) أي الزام المال المتلف قال في المصباح قال بعض الفقهاء : الضمان مأخوذ من الضم وهو غلط من جهة الاشتقاق لان نون الضمان أصلية والضم ليس فيه نون فهما مادتان مختلفتان انتهى (قوله للذي) عمل أي على الذي عمل فاللام بمعنى على.

= الهذلي عن شهر عن أم الدرداء عن النبي ـ ﷺ قال: إن الله تجاوز لأمتي عن الخطإ والنسيان والاستكراه قال أبو بكر فذكرت ذلك للحسن فقال أجل أما تقرأ بذلك قرآنا « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ».

حكم العامل بفتوى المخطىء علماً أو جهلاً

(وان خفـــى بطلانـــه عليـــه
فالتـوب مجمـلا أتـى اليـه)
(ان كان مما حجـة السمـاع به
ولـم يجـد معبـرا فلتنتبـه)

(قوله وان خفي بطلانه) أي استتر عليه بطلانه، والضمير عائد الى العامل بفتوى المخطىء.

(اعلم) ان العامل بها لا يخلو إما أن يعرف بطلانها أو لا يعرف ..؟ فان كان يعرف بطلانها فعمل به فهو هالك والعياذ بالله تعالى لا ينجيه من ذلك الهلاك الا التوبة منه ببينة وان كان لا يعرف بطلانها فلا تخلو تلك الفتوى من أحد أمرين لانها اما أن تكون مما لا تقوم به الا حجة السماع أي مما لا يدركه العقل كأمور الدماء والفروج وإما أن تكون مما تقوم به حجة العقل كمعرفة وجود الله تعالى، فان كانت من الثاني فالقابل لها هالك ولا ينجو من هلاكه،الا بتوبته منه بعينه، وان كانت من الأول فلا يخلو من أحد أمرين، لأنه إما أن يعلم أن لله في دينه حلالا وحراما، وإما أن لا يعلم فان كان الثاني ولا يكاد يتصور لمن عاصر العلماء فهو سالم، وان كان الاول فلا يخلو إما أن يكون مقيما على ذلك العمل مستمرا عليه كارتكاب فرج أو مال، وإما أن يكون غير مقيم عليه فان كان الثاني فتجزئه التوبة عنه في الجملة اذا لم يهتد اليه بعينه، وان كان الأول فقد اختلف فيه ذهب بعضهم الى أن التوبة في الجملة تجزئه اذا لم يهتد

للسؤال عنه وكان معتقدا التوبة عن جميع ما خالف الحق، والسؤال عما يلزمه فيه السؤال ولو وجد المعبرين، مثلا ولم يهتد للسؤال عنه وذهب آخرون الى عدم عذره عند وجود المعبرين والى عذره عند عدمهم، وهذا هو المشهور عند الجمهور وعليه مشى الناظم وفاقا للامام رضوان الله تعالى عليه في استقامته وذهب الى المذهب الأول في معتبره.

(تنبيه) قد تقدم بيان مذهبنا ان العقل لا حكم له في شيء من الأحكام الشرعية، وانما الحاكم بذلك هو الشرع، والعقل طريق لمعرفة بعضها كما أن السمع أيضاً طريق لمعرفة البعض الآخر، فإذا عبرنا بحجة العقل فمرادنا به ما يكون العقل طريقا إلى معرفته لا أن العقل حاكم به ولنا في مدارج الكمال :

تكليفه العباد الزام العمل
والاعتقاد بالغا وقد عقل

بعد قيام حجة التكليف له
بالسمع أو بالعقل فيما عقله

هما طريقان لحكم الشارع
للعقل ادراك ثبوت الصانع

الخ (قوله بطلانه) بضم الموحدة مصدر بطل اذا فسد باصله عند الحنفية، وبأصله ووصفه معا أو بأحدهما عند الجمهور والشافعية كما تقدم (قوله فالتوب) مصدر تاب اذا رجع واقلع وسيأتي تعريف التوبة الشرعية في محله ان شاء الله تعالى.

(قوله مجملا) أي مجتمعا من غير تفصيل حال من التوب (قوله أتى اليه) أي انسحب عليه وشمله (قوله ان كان مما الخ) شرط للانتفاع بالتوبة الاجمالية كما هو المجتمع عليه (قوله حجة السماع به) أي فيه

والحجة هي ما يحصل بها للناظر حقيقة الشيء المنظور فيه كذا قال بعضهم، وهو حسن لان الحجة اذا قامت كانت بنفسها حجة سواء نظر فيها، او لم ينظر، وعدم اطلاع العوام على حقيقة ما قامت عليه لتقصيرهم عن النظر فيها والسماع بمعنى السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في موقع الصماخ يدرك الأصوات.

(قوله ولم يجد معبرا) أي أو لم يستطع الوصول اليه وهو قيد آخر للانتفاع بالتوبة الاجمالية أيضا كما هو مذهب الجمهور، وقد عرفت مما تقدم أن هذه التوبة بهذا الشرط انما تنفعه عند عدم القيام على الذنب واما المقيم عليه فلا توبة له وان لم يهتد اليه عند الجمهور.

(قوله فلتنتبه) أمر بالانتباه وهو الاستيقاظ تكملة للبيت وحسن اختتام للباب حيث أمره أن ينتبه له بعد أن فصله له، كقول الشيخ للتلميذ بعد أن بين له أفهم احفظ أو نحو ذلك وهاؤه أصلية كما عرفت وقد جعلها الناظم وصلا لرويه بدليل أن الروي الأول موصول بهاء الضمير فيلزم عليه في الوصل اجتماع ضمير واصلي وهو جائز عند بعضهم قال ابن جني[1] : وقوعها يعني الهاء الأصلية وصلا كثير عنهم كقوله :

أعطيت فيها طائعا أو كارها   حديقة غلباء في جدارها

وفرسا أنثى وعبدا فارها

---

(١) هو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو، وله شعر ولد بالموصل وتوفي ببغداد عام ٣٩٢ هـ عن نحو ٦٥ عاماً وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي من تصانيفه رسالة في من نسب الى امه من الشعراء، وشرح ديوان المتنبي وفي شواذ القراءات، وسر الصناعة وغير ذلك كثير.
راجع إرشاد الأريب ٥: ١٥ ــ ٣٢ وابن خلكان ١: ٣١٣ وآداب اللغة ٢: ٣٠٣ وشذرات ٣: ١٤٠ ومفتاح السعادة ١: ١١٤ والفهرس التمهيدي ٢٩٨

فقد جمع الراجز بين الهاء الأصلية في كارها وفارها وهاء الضمير في جدارها نعم وقد جمع بينهما الامام ابن مالك[1] في خلاصته:

ونـونَ ما ثنـــي والملحـــق به   بعـكس ذاك استعملـوه فانتبـــه

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني أبو عبدالله، جمال الدين أحد الأئمة في علوم العربية ولد في جيان عام ٦٠٠ « بالأندلس » وانتقل الى دمشق فتوفي فيها عام ٦٧٢ هـ أشهر كتبه الألفية في النحو وله « تسهيل الفوائد » والضرب في معرفة لسان العرب والكافية الشافية ارجوزة في نحو ثلاثة آلاف بيت وغير ذلك كثير.

راجع بغية الوعاة ٥٣ وفوات ٢: ٢٢٧ وخزائن الكتب ٦٤ ونفخ الطيب ١: ٤٣٤ ــ ٤٤٠ وطبقات السبكي ٥: ٢٨ ومحمد بن شنب في دائرة المعارف الاسلامية ١: ٢٧٢

الباب الرابع
من الركن الأول
(في الجهل الخ)

(الباب الرابع في الجهل وفيما يسع جهله، وما لا يسع وبه يتم الكلام على الركن الأول ان شاء الله تعالى) الجهل لغة : نقيض العلم وفي الاصطلاح قسمان : بسيط وهو عدم العلم بالشيء أصلا عما من شأنه العلم بحيث لم يتصوره ولم يخطر بباله، ومركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع قال الباجوري : وانما سمي مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشيء وجهله بأنه جاهل وفي ذلك قيل :

جهـــلت ولـــم تدر بأنك جاهـــــل
ومـــن لي بأن تدري بأنك لا تدري

انتهى (تنبيه) أعلم ان ما مر من حد الجهل البسيط هو المشهور وفيه حد آخر لبعضهم وهو تصور المعلوم على خلاف هيئته، وعلى هذا التعريف فانتفاء العلم بالمقصود اصلا لا يسمى جهلا أصلا وعلى هذا المعنى حمل الامام رضي الله عنه كلام الائمة حيث قالوا لا يسع جهل الجملة فحمله هو على من قامت عليه حجة العلم بها أو نقض الميثاق الذي أخذه الله عليه، وجعل من لم يخطر علمها بباله غير جاهل بها، وقال لا يصح تأويل كلامهم الا على هذا المعنى قال : ولو نزل في التوراة والانجيل والقرآن مجملا كذلك ما صح حمله الا على ذلك في صحيح

التأويل، قال المحلي والتعريفان يعني الأول والثاني من تعريفي الجهل البسيط مأخوذان من قصيدة ابن مكي[1] قال البناني[2] : وعبارة تلك القصيدة :

وان أردت أن تحــــد الجهـــــلا
من بعــد حد العلــم كان سهـــلا
وهـــو انتفـــاء العلـــم بالمـــقصود
فاحفـــظ فهـــذا أوجـــز الحـــدود
وقيـــل في تحديــــده ما أذكـــــر
من بعــد هذا والحـــدود تكثـــر
تصور المعلـــــــوم هذا جزؤه
وجـــزؤه الآخر يأتـــي وصفـــه
مستوعبـــا علـــى خلاف هيئتـــه
فاحفـــظ فهـــذا القيـــد من تتمتـــه

وعلى هذا التعريف فيكون الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب هو نفس الجزم فان تصور الشيء على خلاف هيئته ولم يجزم بتصوره فهو الجهل البسيط وان جزم به فهو الجهل المركب، وعلى هذا فالاعتقاد الجازم الغير المطابق جهل مركب، وكل واحد من البسيط والمركب إما أن يكون في الجملة أو في شيء من تفسيرها الاعتقادي أو العملي

(١) هو محمد بن مكي بن محمد القرشي بهاء الدين، أديب له شعر فيه رقة من أهل دمشق يقال له « ابن الدجاجية » توفي عام ٦٥٧ هـ راجع فوات الوفيات ٢: ٢٦٦ وفيه مختارات من شعره.

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن عبدالله البناني الفاسي الرباطي أصله من فاس تصوف وعلت شهرته له في التصوف اكثر من ستين كتابا منها رسائله المسماة (السلوك الى ملل الملوك) والفتوحات القدسية /.وتحفه الممالك بشرح ألفيه بن مالك. راجع مذكرات تيمور باشا بدار الكتب المصرية رقم ٣٠١٩.

(والاعتقادي) إما أن يكون في معرفة الله تعالى أو في معرفة رسله أو في معرفة ملائكته أو في معرفة كتبه أو في وعده أو في وعيده أو في القضاء والقدر او في الولاية والبراءة أو الوقوف فهذه عشرة، والجهل بها إما بسيط أو مركب فبضربها في قسمي الجهل يحصل منها للجهل عشرون قسما (والعملي) إما أن يكون في المأكولات أو المشروبات أو المنكوحات أو الملبوسات من كساء أو حلي أو في فاعل شيء من ذلك وكل واحد من الثلاثة الأول وهي المأكول والمشروب والمنكوح إما حرام لعينه كالميتة والخمر عند القائلين ان الحرمة لعينه، ونكاح الأم وإما حرام لغيره كمال الغير ومائه ونكاح المشركة، فان الاولين انما حرما لكونهما ملكا للغير، وأما المشركة فانما حرمت لشركها فتلك ستة أقسام مضروبة في قسمي الجهل فتحصل له بها اثنا عشر قسما.

(وأما الملبوس) فينقسم أيضا الى ما حرم على الرجال والنساء معا ككساء الغير وزينته بلا اذنه والى ما اختص تحريمه بالرجال دون النساء كالذهب والحرير فهما قسمان وبضربهما في قسمي الجهل يحصل للجهل منها أربعة أقسام .

(وأما الفاعل) لشيء من العمليات المحرمات فاما أن يكون مستحلا لفعلها أو منتهكا، وبضربهما في قسمي الجهل يحصل له منها أربعة أقسام فمجموع ما ذكر هنا من أقسام الجهل أربعون قسما. بقي من جملة الأقسام الجهل بالمحللات وهو ما أن يكون فيها بسيطا أو مركبا والجهل بالطيب وهو إما أن يكون مباحا للكل كالعود مثلا وإما أن تختص اباحته بالنساء كالطلي بالزعفران، والجهل بهما إما بسيط أو مركب فهذه ستة فوق ما مر فمجموع الاقسام حينئذ ستة وأربعون قسما، بقي الجهل من العمليات بالفرائض وهي إما أن تكون موقتة كالصلاة والصوم، وإما أن تكون غير موقتة كالزكاة والجهل بهما إما بسيط أو مركب أيضا فهذه أربعة أقسام فوق الأول فالمجموع حينئذ خمسون قسما للجهل البسيط

منها خمسة وعشرون، وللمركب كذلك لكن يختص المركب بأنه إما أن يكون واسع الجهل أو غير واسع فتضرب أقسامه الخمسة والعشرون في هذين القسمين فتكون أقسام المركب خمسين وأقسام البسيط خمسة وعشرين فالمجموع[1] حينئذ خمسة وسبعون قسما.

(تنبيه) المراد بالمحرم لعينه هو ما حرم ولم تعلم علة التحريم فيه كأكل الخنزير والميتة والدم ونحو ذلك أقول : وقد تقدم لنا في بعض الرسائل أن هذه الأشياء انما حرمت لنجاستها لظاهر الآية فانه رجس.

(وأما) الحرام لغيره فهو ما حرم لاجل علة اذا ارتفعت تلك العلة حل ذلك الشيء كالخمر عندنا فانه حرام للاسكار بنص السنة وانما حرمت الخمر لاسكارها.

(تنبيه) اذا مزجت الخمر حال اسكارها بمحلل من الأشربة أو الأطعمة حرمته لانها وردت عليه وهي حرام وخالطته وهي كذلك، واذا تعذر ترك المحرم الا بترك غيره فتغليب الحرمة على الجميع أولى وان لم يتعذر تحرى بخلاف ما اذا عولج رفع سكرها بحيلة.

---

(١) تقسيم الجهل الى هذه الأقسام فيه نظر لاشتمالها على الجهل بالله وملائكته وكتبه ورسله جهلاً مركباً مع عذر الجاهل كما جاء في الأقسام ومن المعلوم أنه لا خلاف في أنه لا يعذر أحد في جهل الجملة وهذا الاطلاق يشمل الجهل البسيط والمركب فكيف يعذر من جهلها جهلاً مركباً وإنما يصح اعتبار هذا التقسيم اذا جعلناه عقلياً غير شرعي ومن ناحية أخرى فان الأقسام الواردة هنا لا تفي بجميع ضروب الجهل فالجهل بحرمة دماء المسلمين وأعراضهم غير داخل فيها والله أعلم. (سماحة المفتي).

أقسام الجهل

(والجهـل قسمــان بسيــط سلمــا
صاحبه والثانــي فهــو ما انتمــى)
(الــى مركب ولـــيس يسلـــم
صاحبـــه بفعلـــه بل يأثـــم)
(وباعتبـــــاره لدى التكلـــــف
لواسع الجهـــل وضيـــق يفـــي)

(قوله : بسيط) البسيط ثلاثة أقسام : بسيط حقيقي وهو ما لا جزء له أصلا كالباري تعالى، وعرفي وهو ما لا يكون مركبا من الاجسام المختلفة الطبائع، واضافي وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة الى الآخر. والبسيط أيضا روحاني وجسماني[1] فالروحاني كالعقول والنفوس المجردة والجسماني كالعناصر. انتهى من التعريفات أقول وفي اطلاق البسيط على الله تعالى نظر لان البساطة والتركيب مختصان بالمخلوق.

(قوله سلم صاحبه) لانه لا طاقة له بعلم ما لم يتصوره أصلا ولم

---

(١) اختلف الناس في تحديد الجسم ومعناه، فقيل: الجسم القائم بنفسه، ورد بالجوهر الفرد، وبالباري تعالى، فإنه قائم بنفسه وليس بجسم مع أنه مخالف لوضع اللغة لما تحقق من أن مدلول الجسم هو التأليف ولا تأليف في الجوهر الفرد ولا في الباري تعالى وقيل الجسم : هو الموجود، ورد بالجوهر الفرد وبالعرض فإنهما شيء وليس بحجم، وأفعال العباد أعراض والله تعالى شيء بالاتفاق وليس جسماً. والجسم هو جماعة البدن والأعضاء والجسماني : خطأ يعنون بذلك ما يكون حالاً في الجسم وهو خطأ لأن الشاذ لا يقاس عليه. والذات تطلق على الجسم وغيره.

يخطر بباله، وهو معنى كلام الامام رضوان الله تعالى عليه في الجملة انها لا تلزم الا من قامت عليه حجة العلم بها، ولا يوجد هذا النوع في معرفة الله تعالى الا فيمن لم يكمل عقله، وقد عرفت أن من شرط التكليف كمال العقل فظهر صواب مذهب الامام كما هو انه لم يزل بعون الله موفقا.

(قوله والثاني) أي والقسم الثاني من الجهل (قوله فهو ما انتمى الى مركب) أي ما انتسب اليه وسمي به وقد عرفت وجه التسمية بذلك مما تقدم (قوله وليس يسلم صاحبه) أي مرتكب هذا القسم من الجهل ليس له سلامة، وذلك فيما اذا كان محل الجهل مما لا يسع جهله كما ستعرفه ان شاء الله تعالى فاما اذا كان مما يسع جهله فهو سالم وان أعتقده على خلاف ما هو عليه في الواقع، اذ لم يكلف بعلمه وسمي الناظم المتصف بالجهل بالصاحب له على سبيل المجاز الاستعاري، حيث شبه الجهل بصاحب لا يفارق بجامع ملازمة كل منهما للآخر.

(قوله بفعله) أي بسبب اعتقاده له أو قوله به ولا اشكال في اطلاق الفعل على القول وانما الاشكال في اطلاقه على الاعتقاد لان بعضهم عرف الفعل بأنه حركة البدن، وعليه فيلزم من اطلاق الفعل على القول والاعتقاد معا اجتماع الحقيقة والمجاز وهو باطل لانهما ضدان، لكن يجاب عن هذا الاشكال بأن الناظم بنى كلامه على مذهب من رأى أن أفعال القلب إما حركة وإما سكون فالتمييز حركة والسكون عدمه، وعليه فيكون الفعل حقيقة في حركة البدن والعقل لان الاعتقاد نوع من التمييز.

(قوله بل يأثم) أي بل يدخل في الأثم وهو تأكيد لقوله وليس يسلم الخ (قوله وباعتباره) أي التركيب المأخوذ من قوله الى مركب فان الضمير عائد اليه لانه أقرب مذكور ولان المتصف بالجهل البسيط سالم كما عرفت فاندفع ما توهم من الاشكال على كلام الناظم والحمد لله.

(اعلم) أن الجهل المركب ينقسم الى ما يعذر فيه صاحبه وهو فيما اذا كان محله غير الديانات الواجبة كالجهل بالطب وقواعده والرمل وقواعده والحرف كذلك، والى ما لا يسع جهله كجهل ما ورد فيه دليل قطعي في حال يلزمه العلم به (قوله لدى التكلف) أي عنده والمراد بالتكلف هنا التكليف. عبر عنه بذلك على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة السببية حيث أطلق اسم المسبب الذي هو التكلف على السبب الذي هو التكليف تقول كلفته فتكلفه.

(قوله لواسع الجهل) أي الى ما في جهله سلامة فاللام بمعنى الى متعلقة بيفي المتضمن معنى ينقسم أو تجعله بمعنى يجيء فيكون اللام بمعنى الباء. توجيهه يجيء الجهل المركب بشيئين هما انقسامه الى ما يسع جهله وما لا يسع (قوله وضيق) معطوف على واسع الجهل أي وضيقه وهو الذي يأثم عليه المتصف به. وستعرف ان شاء الله تعالى موضع كل واحد منهما فانتظره.

بيان المحل الذي يسع الجهل فيه والذي لا يسع

(وأي فرض فعلـــــــه موقت
فعلمـــه في وقتــه مثـــبت)
(حجتــه تقــوم ممـــن عبـــرا
وقيـــل لا حجـة ممـــن كفـــرا)
(بل ما عدا البـر أتـى في المعتبـــر
ان استطعتـــــه بلا نيـــــل ضرر)

(قوله وأي فرض الخ) هذا شروع في بيان المحل الذي يسع الجهل فيه والذي لا يسع، وكان الواجب أن يقدم الجملة[1] ثم تفسيرها الاعتقادي ثم يعقب بما ذكر هنا كما هو صنيع الامام رضوان الله تعالى عليه في استقامته، لكن الناظم عقد للجملة وتفسيرها ركنا وميزها بباب لعظم شأنها وعلو مكانها، فلذلك أخر الكلام عليها وعلى تفسيرها الاعتقادي كما يعرف بالوقوف على كلامه.

(اعلم) ان المحل الذي يسع فيه الجهل والذي لا يسع إما اعتقاد وسيأتي في ركنه، وإما عمل بدني وإما تركي، وذكر هنا العملي فقسمه الى قسمين موقت وغير موقت، فالموقت : هو الذي تقيد بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء أو غير مشروع.

---

(١) الجملة في المذهب الأباضي هي: شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله وسيأتي زيادة بيان لذلك من سماحة أحمد بن حمد الخليلي مفتي عام السلطنة.

فالأول : كالصلوات الخمس والصوم فان كلا منهما مقيد بوقت وفعلهما بعد ذلك الوقت قضاء.

والثاني : كالحج فانه مقيد بوقت وهو يوم عرفة والاتيان به بعد ذلك اليوم غير مشروع وغير الموقت وهو ما لم يتقيد بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء أو غير مشروع كالزكاة والحج واخذ أولا في بيان حكم الأول لكونه اهم النوعين فكان حاصل ما ذكر من بيان حكمه ان ذلك الفرض الموقت إما أن تقوم الحجة بفرضيته على المكلف وإما لا فالثاني معذور، لان طريق حجته السماع ولا يؤدي العقل الى معرفته، فإن ادَّى أحدا عقله الى ذلك لزمه ما يلزم الآخر على مذهب الامامين المؤسس عليه هذه المنظومة، والأول إما أن يسمع بكيفية تأديته فيجب عليه أن يؤديه كما سمع اجماعا، وإما أن يوصله عقله الى معرفة ذلك فيجب عليه الاداء على مذهب الامامين، ولا يجب عليه على مذهب الجمهور لان العقل ليس بحجة في السمعيات، ولانه لا يأمن من أن يكون ذلك وسوسة شيطان فيؤديه به الى شرك بالله تعالى أو كفر بنعمته، لا يقال وكذلك أيضا من سمع من غيره كلاما في ذلك المفروض لا يأمن من أن يكون ذلك شيطانا يدعوه الى ما فيه كفر بالله أو بنعمته لانا نقول إن هذا المحذور لا يعتبر في السماع اذا أصاب القائل الحق، كما لا يعتبر في العقليات اذا خطرت بالبال فيجب بخطورها اعتقاد حقيقتها مع أن المحذور موجود ايضا لكن اذا جاءت الحجة من طريقها قامت على المكلف وان وجد المحذور، وبالجملة فقيام الحجة في العقليات والسمعيات من مسائل القدر كما صرح بذلك الامام أبو يعقوب، وقد نهينا عن الخوض فيه لكن يجب الكلام في ذلك حسب الطاقة في دفع الشبه، كما أرشد اليه الحديث « اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه » الحديث فاذا ادى اليه السماع أن عليه لله فرضا في وقت كذا او خطر بباله ذلك وعرف معناه وجب عليه على الأول طلبه اجماعا، وعلى الثاني عند

الامامين ومن شايعهما وكان عليه حجة جميع من عبر له الحق في ذلك ولو مشركا أو صبيا أو سمعه من طائر أو وجده منقوشا في حجر ففهم العبارة في جميع ذلك لان الحق يقوم بنفسه من غير نظر الى ما جاء به ولقوله ﷺ : « اقبل الحق ممن جاءك به بعيدا كان أو قريبا ورد الباطل على من جاءك به بغيضا كان أو حبيبا »[1] هذا كله اذا فهم تلك العبارة في وقت الاداء أو فهمها قبل الوقت فلم ينسها الى أن دخل الوقت فاذا نسيها كان معذورا بنسيانه لانها وردت اليه والحال انها غير حجة عليه وذهب الرستاقية الى أن غير العدل لا يكون حجة في ذلك وان دخل الوقت مستدلين بدلالة قوله تعالى « إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا »[2] فالامر بالتبيين عند خبر الفاسق دليل على عدم حجيته، ذكر ذلك الأمام أبو بكر في الاهتداء ونقله الامام رضوان الله تعالى عليه في معتبره مستدلا عليه بقوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين »سبيلا »[3].

(واجيب) عن أول الاستدلالين بأن الامر بالتبين عند خبر الفاسق مقيد بمحذور وهو اصابة قوم بجهالة ولا محذور هنا (وعن الثاني) بأن السبيل الذي نفى الله كونه للكافرين على المؤمنين انما هو الاستيلاء عليهم والقهر حتى يكونوا لهم خدما كما كان المشركون للمسلمين خدما.

(وأيضا) فان السبيل هنالك لله لا للكافرين وانما نطق به ذلك الكافر فكان ظرفا له لا ينال به عزا ولا شرفا على مؤمن (قوله فعله موقت) عبر

(١) لم نعثر على تخريج هذا الحديث على كثرة البحث والتقصّي.

(٢) سورة الحجرات، آية رقم ٦. وقد جاءت الآية محرَّفة في المطبوعة حيث قال (اذا) بدلاً من (إن).

(٣) سورة النساء، آية رقم ١٤١.

بالفعل عن العمل كالصلاة وعن الكف كالصوم فانه امساك عن المفطرات بناء على مذهب من جعل الكف فعلا كابن الحاجب[1] والبدر الشماخي[2] رحمه الله تعالى وغيرهما والموقت هو المقيد بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء أو غير مشروع كما مرَّ.

(والفرض) باعتبار الوقت قسمان : لانه إما معيار له بحيث لا يزيد الأداء عن الوقت ولا ينقص كالصوم وعبر عنه البدر الشماخي بالمستغرق وإما ظرف له بحيث يكون وقت الوجوب زائدا على وقت اداء الفعل كالصلاة، وباعتبار الفرض قسمان أيضا لانه إما أن يكون فرضا على كل مكلف بعينه كالصلاة ويسمى فرض عين، وإما فرض على الجميع ويسقط بفعل البعض كصلاة الجنازة، ويسمى فرضا على الكفاية وباعتبار المأمور به قسمان أيضا لانه إما أن يكون مخيرا فيه أو غير مخير فغير المخير كالصلاة والصوم، والمخير فيه كتزويج أحد الاكفاء اذا خطب جماعة مثلا.

---

(١) هو عمر بن محمد بن منصور الأميني أبو حفص، عز الدين، المعروف بابن الحاجب : عالم بالحديث والبلدان دمشقي المولد والوفاة. عني بالحديث ورحل في طلبه رحلة واسعة قال ابن قاضي شبهة : عمل معجم البقاع والبلدان التي سمع بها، ومعجم شيوخه، وهم ألف ومئة وبضعة وثمانون نفساً، وعرفه ابن العماد بالحافظ ابن الحاجب الرحال وقال : خرج لنفسه « معجماً » في بضعة وستون جزءاً ومات دون الأربعين، وقال الذهبي : كان جده منصور حاجباً لأمين الدولة صاحب بصرى، وقال الحافظ المزي : شرع في مصنف تاريخ لدمشق مذيلاً على الحافظ أبي القاسم الدمشقي « ابن عساكر »

راجع ابن قاضي شهبة في الإعلام بتاريخ الاسلام، وشذرات الذهب ٥: ١٣٨

(٢) هو أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي اليفرني، بدر الدين : مؤرخ من علماء الأباضية في المغرب له كتاب : السير في تاريخ الأباضية وشرح مختصر العدل والإنصاف في أصول الفقه، وشرح متن العقيدة توفي عام ٩٢٨

راجع السير ٥٧٧ والدعاية الى سبيل المؤمنين ٢٨ والإعلام ١: ١٣١

(قوله فعلمه) أي فوجوب علمه فهو على حذف مضاف كما رأيت (قوله في وقته) أي الذي قيد به (قوله مثبت) مفعول من ثبت بالتضعيف مبالغة في الاثبات الذي هو هنا بمعنى تقرير اللزوم.

(قوله حجته) أي الموقت (قوله ممن عبر) أي علمه وعدل عن هذه العبارة مع امكان أن يقول :

حجتـــه تقـــــوم ممـــــن علمـــــا
وقيـــل لا حجـــة ممـــن أجرمـــــا

لما تقدم في نظيرها من أن المراد هنا بيان استقصاء الواجب الذي بتركه يهلك المكلف به فان المعلم قد يكون معلما بالاشارة أو نحوها وهي حجة في حق من فهمها وأما من لم يفهمها فالحجة عليه العبارة بنص الشيء.

(قوله وقيل لا حجة الخ) هذا مذهب الرستاقية والاول مذهب النزوانية وعليه الامام في الاستقامة ولم يذكر هنالك غيره (قوله ممن كفرا) سواء كان كفر شرك أو نعمة (قوله بل ما عدا البر) أي المخلص في دينه وهو تأكيد للأول وتوضيح له أي ما عدا البر لم يكن حجة في ذلك واذا لم يكن ما عدا البر حجة في ذلك فمن الأولى أن لا يكون العقل حجة فيه لان طريقه السماع والعقل، لا يصل اليه الا بسمع والالزام تكليف جميع العبادات بالعقل اذا خطرت بباله كما هي وهو مذهب عاطل لم يقل به الا المعتزلة المحكمون للعقل، مع ورود الشرع (قوله في المعتبر) بضم الميم وفتح الموحدة وبكسرها أيضا كتاب للامام رضوان الله تعالى عليه اعتبر فيها جامع الامام ابن جعفر فحل فيه مشكلة وفصل فيه مجمله، وهو كتاب جليل سمعت أنه كان في تسعة مجلدات فلم يبق منه اليوم في أيدينا الا أول مجلد منه وقد عم نفعه جميع البرايا رضي الله عن مؤلفه وجزاه الله خيرا.

(قوله ان استطعته) يعني المعبر مطلقا على رأي النزوانية ومقيدا بالعدالة على رأي الرستاقية والاستطاعة هنا قدرة يتمكن بها من حصول المطلوب ولها أركان تقدم الكلام عليها في باب العلم.

(اعلم) أن من قامت عليه حجة فرضية ذلك الفعل ولم يعرف كيفية ادائه وجب عليه بعد دخول الوقت أن يسأل من قدر عليه، فاذا وجد من يعلمه ذلك وجب عليه أن يؤديه، كما علم ان أصاب المعلم الحق وان لم يجد وجب عليه أن يخرج في طلب من يعلمه من غير ضرر به ولا بمن يعوله، فان خشي أن يفوته الوقت قبل وجود المعبر أو لم يستطع الخروج كان عليه أن يؤدي ذلك، الفرض كما حسن في عقله مع الدينونة بالسؤال عن ذلك فاذا أداه كذلك ثم وجد من يعلمه كيفية الاداء كان عليه أن يرجع الى ما علمه المعلم، فان وافق تعليم المعلم فعله الأول فلا قضاء عليه اتفاقا وان خالفه فقد اختلف في وجوب القضاء عليه. ذهبت طائفة الى الوجوب وآخرون الى عدمه، واختلف القائلون بوجوب القضاء على قولين منهم من أوجب عليه القضاء بالفور، ومنهم من جعله دينا في ذمته يؤديه متى شاء، هذا كله بناء على مذهب الامام رضي الله تعالى عنه والذي يخرج على مذهب الجمهور ان ليس عليه أن يفعل كما حسن في عقله لكن عليه الطلب والسؤال في الوقت فاذا خرج الوقت ارتفع اللزوم حتى يدخل مرة أخرى وهلم جرا، ولا فعل عليه الا بتعبير معبروها أنا أوضح ان شاء الله تعالى مذهب الامامين الموجبين ما حسن في العقل فعله عند عدم المعبر (أما) الامام أبو سعيد[1] رضوان الله تعالى عليه فقد

(١) أبو سعيد معدود في أجلة علماء المذهب الأباضي بعمان حتى أنه لقب بإمام المذهب.
وقد عاش الامام المذكور في القرن الرابع الهجري وعاصر الامامين العادلين سعيد بن عبدالله وراشد بن الوليد رحمهما الله. =

أوجب على من قامت عليه حجة فرض العمل الموقت ولم يجد من يعبر له كيفية الاداء أو يؤديه كما حسن في عقله.

(وأما) الامام ابن بركة فقد أوجب على صاحب الجزيرة الذي لم يبلغه حلال ولا حرام أن يترك ما قبح في عقله فعله، كذبح الحيوانات فانها حيوان مثله والعقل يقبح ذبح مثله لو لم يرد الشرع بتحسينه.

(فأما) مذهب الامام أبي سعيد فيترتب عليه وجوب النوم على من حسن في عقله ان ذلك هو كيفية أداء الفرض الذي لزمه، وكذلك أيضا يترتب عليه وجوب فعل المحرم على من حسن في عقله ان فعل ذلك هو كيفية الأداء فيلزم عليهما ايجاب المباح كالنوم، وايجاب فعل المحرم على من حسن في عقله ذلك ولم يبلغه في دين الله حلالا وحراما.

(وأما) مذهب الامام ابن بركة فلا يخلو من أحد أمرين : لانه إما أن يريد بالعقل المقبح هو العقل الصحيح السليم فيهلك من قبح في عقله خلاف ما قبح في العقل الصحيح السليم اذا ارتكب ما يقبح في العقل السليم تركه، فيلزمه التهليك بغير شرع وإما أن يريد بالعقل المقبح عقل كل شخص بالنسبة اليه فيجب على هذا خلاف ما يجب على الآخر لتفاوت العقول فتتعدد الواجبات بحسب تعدد أشخاص العقلاء، وهذا اللزوم موجود أيضا في مذهب الامام.

(لا يقال) ان الامامين لم يريدا ما ذكرت وانما أرادا بذلك الوجوب

= كما أنه عاصر الإمام ابن بركة البهلوي الذي كان رئيس الحزب المعارض له، هذا وقد أخذ أبو سعيد العلم عن عالمين جليلين من علماء نزوى هما محمد بن روح الكندي وأبو الحسن النزوي وتتلمذ عليه جماعة منهم ابنه سعيد بن محمد، وترك من آثار العلم في كتاب واسع أسماه المعتبر كان يقع في تسعة أجزاء ولسوء الحظ لم يبق من هذا الكنز الثمين إلا جزءان وبقيته أتلفتها يد الحوادث.

راجع مقدمة الجامع المفيد.

فيما اذا وافق العقل الشرع (لانا نقول) لو أن الامامين أرادا ذلك لاوضحاه مع حرصهما على تبيين الحق وايضاحه، كيف وهما قد حرصا بما ذكرنا ألا ترى الى قول الامام رح في من أدى فرضه على ما حسن في عقله ثم عبر له على خلاف أدائه فانه حكى في وجوب الاداء عليه فلو أراد بالتحسين العقلي التحسين الموافق للشرع خاصة ما كان لقوله هذا معنى، والى كلام الامام ابن بركة حيث مثل للتقبيح العقلي بذبح الحيوان وقال : انه حيوان مثله والعقل يقبح ذبح ذلك الحيوان لو لم يرد بتحسينه الشرع ولو لم يصرحا به، هذا التصريح لكان ما ذكرناه لازما لهما وهذا اللزوم ظاهر لا يخفى على أدنى عاقل فكيف بذينك الامامين ؟ وأيضا التكليف ببعض الاستحسان دون بعض وبعض التقبيح دون بعض من التكليف بما لا يطاق لانه يلزم عليه أن العامل بالتحسين والتقبيح يهلك تارة وينجو أخرى، ولا قدرة له على السؤال فظهر التكليف بما لا يطاق والاامامان ممن يفر عنه.

(فان قيل) فماذا أراد الامامان بذلك المقال (قلنا) أما الامام أبو سعيد فلم يرد الا ما صرحنا به من اللزوم وهو عنده بذلك ناج مؤد ما وجب عليه في الحال، وأما ابن بركة فكأنه أراد بالتقبيح المكلف بتركه تقبيح العقل السليم فمن كان ذا عقل سليم ففعل ما يقبح العقل السليم فعله هلك عنده.

(فان قيل) فحينئذ يلزم الامامين تنجية من خالف الشرع وتهليك من وافقه (قلنا) نعم وكأنهما أرادا ان ذلك هو حكم الله على ذلك المكلف في حالة ذلك (فان قيل) فما الفرق حينئذ بين مذهبهما وبين ما ذهبت اليه المعتزلة فان الكل قائل بتحيكم العقل ؟

(قلنا) إن الامامين قالا بتحكيمه عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع أوجبا ترك حكمه والعدول الى حكم الشرع، والمعتزلة قالوا بتحكيمه ورد

الشرع أو لم يرد، وقد قدمنا لك في صدر الكتاب أن مذهبهم أن العقل بخلاف ما عليه الاماميان (قوله بلا نيل ضرر) أي بلا اصابته وتنكير ضرر للتنويع أي أي نوع من أنواع الضرر المتقدم بيانها.

(واعتقـد السؤال ان لم تستطـع
معبـــرا نور هداه تتبـــع)
(لكـن علـيك أن تؤديـه كمـا
رأيت من أدائـــه متممـــا)
(فان تكـن موافقـا صدق العمـل
وفـقك البـاري والا فالبـدل)
(مختلـف فيـه ومـع من أثبتـه
قولان بالفـور وديـن مثبتـه)

(قوله واعتقد السؤال) قال في المصباح : واعتقدت الشيء اذا عقدت عليه القلب والضمير، وعليه فالسؤال حال في القلب والقلب معقود عليه ولا يخفى ما فيه من التجوز، فان المطلوب منه نفس العزيمة على السؤال (قوله ان لم تستطع الخ) شرط في وجوب اعتقاد السؤال فيفيد أن من وجد المعبر له انه ليس عليه اعتقاد للسؤال، وهو كذلك اذا عبر له الحق فاما اذا عبر له غير الحق فيجب اعتقاد السؤال، لان وجود المعبر حينئذ كعدمه ولا يلزم منه التكليف بما لا يطاق كأن يقال إنكم ألزمتموه اعتقاد السؤال عند عدم المعبر وعدم حقيته فاما الاول فظاهر، وأما الثاني فاني له بالتوصل الى معرفة الحق من غيره لانا نقول حينئذ نجاته من البلاء ان يعتقد السؤال مطلقا فان كان المعبر محقا فلا يضره اعتقاده شيئا، وان كان غير محق فقد أدى ما وجب عليه فارتفع الاشكال والحمد لله.

(قوله نور هداه تتبع) فيه اخراج للمعبر الغير المحق لانه شرط في عدم وجوب اعتقاد السؤال عند وجود معبر هذه صفته وغير المحق لا هدى له يستضاء بنوره.

(قوله لكن عليك) أي على مذهب الامام (قوله أن تؤديه) اهمل أن ولم يعملها بناء على مذهب من أهملها حملا لها على ما المصدرية بجامع أن كلا منهما يسبك مع صلته مصدرا (والاداء) هو فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعا، أولا فخرج بقوله أولا صلاة النائم والناسي فان الشرع وقت لهما وقتا هو وقت يقظة النائم وذكر الناسي.

(والقضاء) هو فعل المأمور به بعد وقته استدراكا أي تداركا للفعل الأول (والاعادة) فعل المأمور به في وقته ثانيا للخلل في الفعل الأول (قوله كما رأيت) أي بعقلك والمراد به هنا ذلك التحسين الذي عبر عنه الامام (قوله من ادائه) فيه اشارة الى تنويع الاداء فانه متنوع في حق من لم يعبر له فتراه تارة يحسن كذا واخرى يحسن كذا وهذا يحسن من أدائه خلاف ما يحسنه الآخر فيجب على كل واحد كما حسن في عقله في وقت وجوب فعله كما أوضحناه من مذهب الامام رضوان الله عليه (قوله متمما) بفتح الميم حال من المفعول وبكسرها حال من الفاعل.

(قوله صدق العمل) أي الذي عبر لك اياه المعلم المحق في عبارته وفيه اشارة الى أن غير المحق في العبارة لا يعتد به.

(قوله وفقك الباري) أي في ارشاده اياك لذلك الاداء المطابق لما في الواقع فيجب الشكر عليك ولا قضاء عليك (قوله والا فالبدل) أي وان لم تكن موافقا في فعلك ذلك صدق العمل الذي شرعه الله تعالى فالبدل مختلف في لزومه عليك والبدل هنا بمعنى القضاء عبر به عنه إما مجاز مشهور أو حقيقة عرفية عند فقهائنا (قوله ومع من أثبته) أي أثبت وجوبه خبر لقولان (قوله بالفور) هو تعجيل انفاذ الواجب ويقابله التراخي (قوله ودين مثبته) أي ثابت في الذمة يؤديه متى شاء والهاء في مثبته إما للسكت وإما للمبالغة كما في علامه.

حكم غير المؤقت..

(وان يكـــن غيـــر موقت العمـــل
فواسع جهلكـــه الـــى الأجـــــل)
(ما لم تكـــن معتقـــــدا لتركـــه
وقيـــل كالأول نظـــم سلكـــه)
(وذاك مثـــل الحـــج والزكـــاة
لان وقت ذيـــــن للممـــــات)

(قوله وان يكن غير موقت الخ) هذا شروع في بيان حكم (النوع) الثاني من العملي، وهو غير الموقت وغير الموقت هو ما لم يتقيد فعله بوقت يكون الاتيان به بعد ذلك الوقت قضاء أو غير مشروع، وذلك كالزكاة والحج والنذور الغير الموقتة بوقت، فحكمه أنه يسع جهل العلم بوجوبه وبكيفية أدائه الى وقت حضور وفاته، بشرط أن لا يكون معتقدا للترك فانه اذا اعتقد ذلك ضاق عليه جهله ولزمه أن يعلمه وان يدين بادائه فاذا حضرته الوفاة فحينئذ يلزمه علمه ويكون عليه حجة جميع المعبرين له كما كان ذلك في الموقت فعله، وقبل حضور الوفاة لا يكون عليه حجة الا من كان عليه حجة فيما يسعه جهله، كما كان ذلك في الموقت قبل حضور وقته فاذا عبر له من لا يكون عليه حجة قبل حضور الوفاة فلم ينس تلك العبارة الى أن حضرته الوفاة وصارت تلك العبارة حجة عليه اذا كانت حقا، وبتركها يهلك هذا مذهب الجمهور.

(وذهب) آخرون الى عدم التوسعة في تأخير التأدية فأوجبوا عليه

العلم والفعل حال وجود سبب ذلك الوجوب وامكان اتيان الواجب، واليه ذهب الامام ابن بركة حيث قال في الحج والواجب على القادر على أداء الحج وفعله لا يؤخره لان تأخيره مع الامكان يوجب مخالفة الامر به وقال الله تبارك وتعالى « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم »(١) وقال النبي ﷺ « حجوا قبل أن لا تحجوا »(٢) فهذا يدل على أن على المرء أن يأتي بالحج في أول وقت الامكان له لان ما أمر بفعله ولم يخص بوقت فيكون المرء فيه مخيرا بين أن يوقعه في أوله أو في وسطه أو في آخره، وكان الأمر يؤيد تعجيله وقد ازيحت العلل من المأمور به، وكان بتأخيره الفعل عاصيا. انتهى.

وحاصله : انه استدل على وجوب التعجيل بثلاثة أدلة اثنان نقليان والثالث عقلي (فأما النقليان فأحدهما) قوله تعالى « وسارعوا إلى مغفرة

---

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٣٣ وقد جاءت محرفة في المطبوعة حيث قال : « سارعوا » بدلاً من « وسارعوا »

(٢) رواه عبد الرزاق وأبو نعيم والديلمي عن أبي هريرة — رضي الله عنه مرفوعاً بزيادة تقعد أعرابها على أذناب أوديتها فلا يدعون أحداً يدخلها، ورواه البيهقي عن أبي هريرة باللفظ المذكور ولكن بإبدال آخره بلفظ « فلا يصل الى الحج أحد » ورواه الدارقطني في سننه بلفظ « حجوا قبل أن لا تحجوا » قالوا : وما شأن الحج يا رسول الله؟ قال : تقعد أعرابها على أذناب أوديتها فلا يصل الى الحج أحد، ولكن في سنده عبدالله ومحمد مجهولان كما قال العقيلي.
وأورده الزمخشري في كشافه بلفظ « حجوا قبل أن لا تحجوا فإنه قد هدم البيت مرتين، ويرفع في الثالثة ».
ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر مرفوعاً أنه قال : تمتعوا من هذا البيت فإنه قد هدم مرتين ويرفع في الثالثة. وفي الكشاف أيضاً مما لم يقف عليه مخرجوه عن ابن مسعود مرفوعاً : حجوا هذا البيت قبل أن تنبت شجرة في البادية لا تأكل منها دابة إلا نفقت ».
وقال النجم : رواه الحاكم وابن ماجة عن علي : « حجوا قبل أن لا تحجوا فكأني أنظر الى حبشي أصمع أفرع بيده معول يهدمها حجراً حجراً »

من ربكم » وحاصل استدلاله أن الأمر وان أطلق عن القيد فالمسارعة في فعل المطلوب مطلوبة بدلالة هذه الآية (قلنا) طلب المسارعة لا يوجب تضييق الواسع مع احتمال أن يكون الامر في الآية بالمسارعة لغفران الذنوب فيحمل على وجوب التوبة، وان كان خلاف الظاهر فحمله على الأول أولى وجوابه ما مر.

(والثاني) قوله ﷺ « حجوا قبل أن لا تحجوا » وحاصل استدلاله به أن الامر للوجوب حقيقة وهنا مقتض للمسارعة في الأداء فهي واجبة (قلنا) صرفه عن حقيقته قوله « قبل أن لا تحجوا » فانها قرينة قاضية ان الامر بالتعجيل انما هو للاشفاق وخوف المنع من ادراك المأمول.

(وأما) دليله العقلي فهو أن للعبد في الفعل الموقت التخيير ان شاء اتى به في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره، وما لا وقت له فلا تخيير له في تأخيره اذ لا عذر له عند سلامة الآلات ووجود الاسباب الموصلة الى ذلك وحاصل استدلاله به ان كل شيء أمر بفعله ولم يوقت وقد قدر عليه فوجوبه حال القدرة ويعصي بالتأخير.

(قلنا) لا نسلم ذلك لان الآمر اذا أمر بشيء ولم يوقت فعله كان مفوضا للفاعل فعله متى ما شاء أن يفعله (لا يقال) ان السيد اذا أمر عبده ان يحضر له شرابا ولم يقيده بوقت فاتى له بالشراب بعد يومين يعد ذلك العبد عاصيا (لانا نقول) ان قرينة الحال قيدت الأمر عن الإطلاق وفي العادة ان لا يطلب السيد الشراب الا وهو محتاج اليه في حاله ولا قرينة فيما نحن فيه ثم أن ذلك الامام ناقش نفسه بتأخيره ﷺ فعل الحج وأجاب عن تلك المناقشة بما حاصله ان النبي ﷺ لم يفرض عليه الحج الا في تلك السنة التي حج فيها، وعلى تسليمه فلا يوجب تضييق التأخير واستدل بعض الأفاضل على ثبوت هذا المذهب بعصيان ابليس وطرده حين لم يمتثل الامر على الفور وكان أمرا مطلقا عن القيد كما في قوله

تعالى « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »[1] ووجه استدلاله بذلك انه لو كان الامر المطلق عن القيد لا يوجب فورا لكان لابليس في تأخير السجود عذر.

(قلنا) إن عصيان ابليس[2] وطرده انما هو باظهار الاستكبار كما أشار اليه تعالى بقوله « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه »[3] الآية ومما يدلك على هذا أن الطرد لم يقع به قبل مخاطبة الله له واظهاره الاستكبار أو تقول أن الامر بالسجود أمر مقيد بوقت كما أشار اليه تعالى بقوله « ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك »[4] أي حين أمرتك والحين وقت وهو قيد للامر (واستدل) بعض أفاضل عصرنا على وجوب التعجيل لغير الموقت بما حاصله انه لو لم يجب تعجيله حال امكان اتيانه لافضى ذلك الى تعطيل الزكاة والحج بيانه ان المرء يؤخر الزكاة والحج الى وقت لا يمكنه فيه فعلهما فتجب عليه الوصية فقط ثم إنه يسع الوصي من تأخيرهما ما وسع الموصى وهكذا فينتقل الوجوب الى نفس الوصية دون فعلهما.
(قلنا) قد قيد جواز التأخير بما اذا لم يكن معتقدا تركهما فاما من اعتقد تركهما مجتزئا بالوصية في آخر عمره فهو هالك عندنا وأيضا لا يكاد

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٣٤، وسورة الإسراء آية رقم ٦١، وسورة الكهف آية رقم ٥٠ وسورة طه آية رقم ١١٦

(٢) قيل : هو اسم أعجمي ممنوع من الصرف، وقيل عربي مشتق واشتقاقه من الابلاس لأن الله تعالى أبلسه من رحمته وآية من مغفرته. وقال ابن الانباري: لا يجوز أن يكون مشتقا من أبلس لأنه لو كان مشتقا لصرف.

(٣) سورة ص آية رقم ٧٥ ــ ٧٦

(٤) سورة الأعراف آية رقم ١٢. جاءت هذه الآية محرفة في المطبوعة حيث قال (أن) بدلاً من (ألا).

يتصور انتقال الوجوب الى نفس الوصية الا بالقصد الى ترك الفعل والتعويل على الوصية فلا تعطيل.

(وذهب) آخرون الى التوسيع في تأخير الفعل والتضييق في وجوب العلم قالوا لئلا يجهل فرضا وجب عليه لمولاه (قلنا) ليس العلم هنا مطلوبا لذاته وانما هو مطلوب ليعلم به كيفية فعل الفرض ومتى ما سلمتم سعة تأخير الفعل لزمكم توسيع الجهل به (قوله جهلكه) اي جهلك اياه أنه عليك فرض.

(قوله الى الأجل) أي الى وقت حضوره فهو على تقدير مضافين على حد قوله تعالى « فقبضت قبضة من أثر الرسول »[1] أي من أثر حافر فرس الرسول فاذا حضر وقت الأجل ضاق عليه جهله ولزمه الأداء فصار عليه حجة جميع من عبر له الحق في ذلك.

(قوله ما لم تكن الخ) أي اذا لم تكن معتقدا لترك الفعل فهو شرط لتوسيع الجهل بالشيء وفيه أن من اعتقد ترك الفعل لا يلزمه علمه وانما يلزمه الرجوع عن ذلك الاعتقاد الفاسد والتوبة منه، ويجاب بأنه انما اشترط ذلك في سعة الجهل لان من اعتقد أن لا يفعل شيئا ولا يعلم ان فعل ذلك فرض عليه فلا يتوصل الى الرجوع عن ذلك الاعتقاد الا اذا علم أن فعله فرض عليه.

(قوله وقيل كالأول) أي كحكم النوع الأول وهو الموقت (قوله نظم سلكه) كناية عن تساوي الحكمين بين النوعين على هذا المذهب والنظم هو ادخال اللالي في السلك والسلك بالكسر الخيط الذي تدخل فيه اللالي وفي اضافة النظم الى السلك تجوز واصله نظم لآلي سلكه

---

(١) سورة طه آية رقم ٩٦

وعلاقة المجاز المجاورة أو الحلولية (قوله وذاك) أي غير الموقت (قوله مثل الحج) هو لغة القصد، وفي الاصطلاح : التوجه الى بيت الله الحرام وفعل الواجب من المناسك على التمام (قوله والزكاة) هي في اللغة الطهارة تقول : زكيت عرضي اذا طهرته وفي الاصطلاح : مقدار مخصوص من المال اذا بلغ المال حدا مخصوصا (قوله لان وقت ذين) أي الحج والزكاة (قوله للممات) أي ممتد الى وقت حضوره.

الواجب تركه من المحرمات

(وواسع جهــــلك بالمحـــــرم
جميعــه ما لم عليــــه تقـــدم)

(كالـــدم والميتـــة والخنزيــــر
ان قائـم العيـــن وكالخمـــور)

(وكالـــذي يذبـــح للاوثــــان
في أي ما كان من المكـــــان)

(وذا لدى المضطـــر قد ابيحـــا
والخلف في الخمر أتى صريحـــا)

(قوله وواسع جهلك الى آخره) هذا بيان حكم النوع التركي وهو ما يجب تركه من جميع المحرمات. اعلم أن المحرم جميعه إما حرام لعينه وإما لغيره، فالحرام لعينه هو ثلاثة أشياء : كلها من نوع المأكول وهي الميتة والدم ولحم الخنزير، ومثل الميتة المنخنقة وهي ما مات بسبب اختناق سواء كان بقصد أو لا، والموقوذة وهي ما ضرب بالعمد أو الحجارة حتى مات، والمتردية وهي ما سقط من علو الى أسفل فمات من ذلك السقط سواء سقط بنفسه أو أسقطه غيره، والنطيحة وهي ما مات بسبب سدع بهيمة مثلها، وما أكل السبع وهي ما افترسه حيوان سواء كان ذلك الحيوان مما تعود الافتراس كالذئب مثلا، أو لا كالابل مثلا وما ذبح على النصب وهو ما ذبحه المشركون لاصنامهم، وفي جميعها تنفع الذكاة ان أدرك حيا الا فيما ذبح للأصنام فانه لا ذكاة له، وقد ذكرها

تعالى في سورة المائدة[1] زيادة على ما في سورة الانعام من المحرمات.

(لا يقال) إن هذه الاشياء داخلة تحت الميتة الشرعية فلا فائدة في تعديدها (لانا نقول) إن الميتة في اللغة : هي ما انتقضت بنيته بغير سبب وكانت العرب لا تعرف الميتة الا ذلك ففصل تعالى لهم المحرمات على حسب ما يعقلون من اللغات (فان قيل) ان في القرآن غالب الاجمالات وتفصيلها في السنة (قلنا) نعم ولكن الكتاب والسنة كل من عنده فله ان يبين في أيهما شاء.

(وأما) الدم فالمحرم هو المسفوح منه كما في آية الانعام[2] (لا يقال) إن آية المائدة انزلت بعد وفيها تحريم الدم مطلقا فهي أولى بالعمل لانها ناسخة (لانا نقول) ان حمل المطلق على المقيد لا يراعى فيه تقديم ولا تأخير اذا اتحدا حكما وسببا كما هنا، خلافا لمن جعل المطلق ناسخا اذا تأخر (وأيضا) فالدم في آية المائدة معرف بال وهي هنالك محتملة للعهدية والجنسية واذا احتمل المعرف معنى العهد والجنس فالعهد أولى.

(وأما) الخنزير فقد اختلف في المحرم بعينه ذهب بعض الى أن المحرم لعينه هو لحمه دون الجلد والشعر وآخرون الى أن المحرم

(١) آية سورة المائدة آية رقم ٣ وهي « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم وأخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ».

(٢) آية سورة الأنعام رقم ١٤٥ « قل لا أجد في ما أوحي إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسق أهلَّ لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم ».

جميعه، ومنشأ الخلاف هل الضمير في قوله تعالى « فانه رجس[1] » عائد الى اللحم أو الى الخنزير.

(وأما) المحرم لغيره فهو أشياء منها الخمر وتحريمها لسكرها لقوله ﷺ « كل مسكر حرام »[2] (ومنها) الميسر وهو القمار وتحريمه لاجل أخذ مال الغير ظلما وان تراضوا فالتراضي في هذا محجور (ومنها) الربا وتحريمه لصفة ملازمة له وهي الزيادة في غير موضع حلها (ومنها) نكاح ذوات الانساب[3] وتحريمها لتعظيم حرمتها وتذليل النكاح ينافيه.

(ومنها) الزنا وتحريمه لاجل صون النسب[4] ولو ابيح لاختلط (ومنها) أخذ مال الغير بغير اذن ولا تراض فيشمل المحرم لغيره أنواعا مأكولا ومشروبا وملبوسا ومنكوحا ومركوبا وجميع المحرم لعينه ولغيره يسع جهله لمن لم يبلغه علمه ما لم يرتكبه بفعل أو قول (فارتكابه) بالفعل هو أن يقدم عليه بنفسه فيأكله أو يشربه الى غير ذلك أو يتولى من ارتكبه أو يبرأ من العلماء اذا برئوا ممن ارتكبه أو يقف عنهم لذلك هذا

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٤٥

(٢) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده كتاب الأشربة من الخمر والنبيذ ٦٢٩ أبو عبيدة عن جابر عن عائشة ـــ رضي الله عنها قالت سئل رسول الله ـــ ﷺ ـــ عن شراب البتع فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » والبتع : المقرص.
ورواه البخاري في كتاب الأدب ٨٠ باب قول النبي ـــ ﷺ « يسروا ولا تعسروا » وكان يحب التخفيف والتسري على الناس ٦١٢٤ بسنده عن أبي موسى الأشعري ولفظه « كل مسكر حرام » ورواه مسلم في الأشربة ٧٣ ـــ ٧٥، وأبو داود في الأشربة ٥، ٧ والترمذي في الأشربة ١، ٢ والنسائي في الأشربة ٥٣، ٤٠، ٤٩ وابن ماجة في الأشربة ٩، ١٣، ١٤ وصاحب الموطأ في الضحايا ٨، وأحمد بن حنبل في المسند ١: ٢٧٤، ٢٨٩، ٣٥٠، ٢: ١٦، ٢٩ (حلبي).

(٣) والذين ذكروا في آية سورة النساء آية رقم ٢٣

(٤) اعتقد أن تحريم الزنا له أكثر من سبب وصون النسب أحد أسبابه.

اذا جعلنا الاعتقاد فعلا كما حملنا عليه كلام الناظم عند قوله وليس يسلم صاحَبه بفعله الخ.

(وأما) الارتكاب بالقول فهو أن يحلل بفتواه شيئا من هذه المحرمات عمدا منه لذلك أو خطأ بأن توخى أنه هو الصواب في ذلك أو ضل في تأويله لا اذا زل لسانه، والقصد الى غيره فقد مر بيان عذره وسواء كان المحرم حاضرا فأشار اليه وقال : هذا حلال، أو غير حاضر فقال الخنزير حلال والاول يسمى تحليل العين والثاني تحليل الاسم، والكل محرم، وان قصد بأنها حلال للمضطر فلا يسعه ذلك حتى يبين قصده فاذا وقع في شيء مما ذكرنا ضاق عليه جهله ولزمه علمه، وكان عليه حجة جميع من عبر له الصواب في ذلك ولزمه الخروج من ذلك حالا.

(قوله بالمحرم جميعه) فأل في المحرم للاستغراق ولذا صح تأكيده بجميع الذي هو لتأكيد الشيء على سبيل الاجتماع، ويبحث فيه أن الواحد من ذلك حكمه كحكم الجميع فلا سبيل للتأكيد به، ويجاب بأن المصنف ذكر هذا في معرض التوسعة لا التضييق وما وسع في الجميع فالتوسعة في الواحد منه أولى.

(قوله ما لم عليه تقدم) أي بقبول أو فعل فان حلله بقول أو ارتكبه بفعل ضاق عليه جهله فهو شرط لتوسعة الجهل، ويبحث فيه بأن راكب شيء من ذلك يلزمه الرجوع عنه والتوبة منه، فاذا فعل ذلك أجزاه لو لم يعلم بأنه محرم، وجوابه أن الاقلاع والتوبة من ذلك من غير علم بتحريمه متعذر، فوجب لذلك وفي كلام الناظم الفصل بين لم ومجزومها وهو جائز عند الضرورة اليه، كقول الشاعر :

فذاك ولـــم اذا نحـــــن امترينـــــا
تكـــن في النـــاس يدركك المـــراء

فجزم تكن بلم وما بينهما فاصل وقول الآخر :

وأضحت مغانيهـــا قفـــارا رسومهـــا
كأن لم سوى اهل من الوحش تأهل

فتأهل مجزوم بلم وما بينهما فاصل ولا يخفى أن ما في بيت الناظم أقل ارتكابا مما في البيتين.

(قوله كالدم) أي المسفوح وفاقا للجمهور وأبي حنيفة[1] لا مطلق الدم خلافا للشافعي[2] مستدلا بما في سورة البقرة والمائدة من الاطلاق ان جعلت ال فيهما للحقيقة أو العموم ان جعلت للجنس، فاما الأول فقد مر جوابه وأما جواب الثاني فان الشافعي قد وافقنا في حمل العام على الخاص، وهو هنا كذلك ولولا ان ذلك نسب للشافعي لكان اليق بمذهب الحنفية، فان العام عندهم قطعي ينسخ الخاص والدم المسفوح هو ما خرج مصبوبا أو سائلا كدم المذبحة ونحوه وما عداه فمختلف فيه (قوله والميتة) قال الفخر[3] : الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن

---

(١) هو النعمان بن ثابت الكوفي، أبو حنيفة إمام الحنفية الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، قيل أصله من أبناء فارس ولد عام ٨٠ هـ بالكوفة وتوفي عام ١٥٠ هـ كان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه ثم انقطع للتدريس والافتاء له مسند في الحديث، والمخارج في الفقه وتنسب إليه رسالة الفقه الأكبر.
راجع تاريخ بغداد ١٣ ــ ٤٣٣ وابن خلكان ٢: ١٦٣ والنجوم الزاهرة ٢: ١٢

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أبو عبدالله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه نسبة الشافعية كافة ولد في غزة بفلسطين عام ١٥٠ هـ وحمل منها الى مكة وهو ابن سنتين وزار بغداد مرتين وقصد مصر سنة ١٩٩ هـ فتوفي بها عام ٢٠٤ هـ له تصانيف كثيرة أشهرها كتاب الأم والرسالة، والمسند في الحديث.
راجع تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٩ وتهذيب التهذيب ٩: ٢٥ والوفيات ١: ٤٤٧

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسين البكري أبو عبدالله فخر الدين الرازي الامام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل وهو قرشي النسب أصله من طبرستان ومولده عام ٥٤٤ في الري =

يكون حيا من دون نقض بنية، ولذلك فرقوا بين المقتول والميت، وأما من جهةِ الشرع فهو غير المذكى، إما لانه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحه تذكية انتهى. وحد التذكية شرعا هي قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين العنق والرأس من مسلم أو كتابي مختتنين في محل ذبحه مع ذكر اسم الله عليه.

قال أبو البقا ثم إن الذبح يعني الشرعي لو صدر من أهله في محله تحل ذبيحته ولو كان ناسيا للتسمية عندنا، وقال عطاء رضي الله عنه كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام متمسكا بعموم ما في قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق »[1] ولما احتمل أن يكون مجازا عن الذبح خصها غيره بالذبيحة لسياق الآية فقال مالك[2] متروك التسمية من الذبائح عمدا أو سهوا حرام. وقال الشافعي متروك التسمية حلال عمدا أو سهوا (ولما) احتمل أيضا أن يكون المراد التلفظ بالتسمية عند الذبح حمل عليه الحنفي (وخص) منه الناسي لها فتحل ذبيحته لان الكلام اذا احتمل أن يكون فيه تخصيص أو مجاز فحمله على التخصيص أولى لان دلالة العام على إفراده بعد

= ويقال له ابن الخطيب توفي عام ٦٠٦ هـ من كتبه مفاتيح الغيب في التفسير، وشرح أسماء الله تعالى، ولوامع البينات وغير ذلك كثير.
راجع طبقات الأطباء ٢: ٢٣ والوفيات ١: ٤٧٤ ومفتاح السعادة ١: ٤٤٥ ــ ٤٥١

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٢١ وتكملة الآية « وإن الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون »

(٢) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري أبو عبدالله إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية مولده ووفاته في المدينة ٩٣ هـ ١٧٩ هـ كان صلباً في دينه بعيداً عن الأمراء والملوك. سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ، وله رسالة في الوعظ، والرد على القدرية وغير ذلك كثير.
راجع الديباج المذهب ١٧ ــ ٣٠ والوفيات ١: ٤٣٩ وتهذيب التهذيب ١٠: ٥ وصفة الصفوة ٢: ٩٩

التخصيص تحتمل أن تكون حقيقة (ودلالة) المجاز على معناه المجازي لا يحتمل ذلك لكونه خلاف الاجماع (والحقيقة) راجحة على المجاز (والمحتمل) للراجح راجح (واستدل) الشافعي بوجوه منها أن الواو في قوله تعالى « وانه لفسق » للحال فتكون جملة الحال مقيدة للنهي (والمعنى) لا تأكلوا في حالة كونه فسقا ومفهومه جواز الأكل اذا لم يكن فسقا (والفسق) قد فسره الله تعالى بقوله « أو فسقا أهل لغير الله به »[1] اذ المعنى ولا تأكلوا منه اذا سمي عليه غير الله ومن هنا خص الآية بالميتة وذبيحة المشركين فان المجادلة انما كانت في الميتة فان المشركين قالوا كيف يأكلون ما قتله الصقر والبازي ولا يأكلون ما قتله الله ؟ (وقد) أنكر أبو حنيفة المفاهيم المخالفة لمنطوقاتها كلها فلم يحتج بشيء منها في كلام الشارع فقط كما نقله ابن الهمام[2] في تحريره فان مفهوم المخالفة لو ثبت فاما أن يثبت بلا دليل وهو باطل بالاتفاق أو بدليل عقلي ولا مجال له في اللغة، فتعين أنه لو ثبت ثبت بنقل وذلك النقل لا يجوز أن يكون بطريق الآحاد اذ الآحاد متعارضة فلا تفيد الظن لانها انما تفيد اذا سلمت عن المعارضة بمثلها ولما اختلفت أئمة اللغة في كل نوع من أنواع المفهوم لم يفد الا الشك، واللغة لا تثبت بالشك، ثم

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٤٥

(٢) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الاسكندري كمال الدين، المعروف بابن الهمام إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه ولد بالاسكندرية عام ٧٩٠ هـ ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة وجاور بالحرمين ثم كان شيخ شيوخ بالخانقاه بمصر، وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة توفي بالقاهرة عام ٨٦١ هـ من كتبه « فتح القدير » والتحرير في أصول الفقه وغير ذلك.
راجع الضوء اللامع ٨: ١٢٧ والجواهر المضيئة ٢: ٨٦ وشذرات الذهب ٧: ٢٨٩

نقول ان التأكيد بأن واللام ينفي كون الجملة حالية لانه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكره تحقيقا أو تقديرا، والحال الواقع من الأمر والنهي معناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن، وانه لفسق بل وهو فسق فرده الشافعي بانه يحسن تأكيده للرد على المشركين المنكرين فقال الحنفي : سلمنا كونها للحال لكن لا نسلم انها قيد للنهي بمعنى أنه يكون النهي عن أكله في هذه الحالة دون غيرها، بل يكون اشارة الى المعنى الموجب للنهي عنه كلا تشرب الخمر وهو حرام عليك ونحوه، وحين أن يكون قيدا للنهي لا يكون له فائدة لان كونه منهيا عنه حال كونه فسقا معلوم لا حاجة الى بيانه.

(ومنها) أن الفسق مجمل فان المراد من كونه فسقا غير مذكور فاحتاج الى البيان لانه حصل بيان بقوله : فسقا أهل لغير الله » فابطله الحنفي بمنع اجماله لان معنى الفسق مشهور في الشرع يفهمه الكل وهو الخروج عن الطاعات، وان سلم فلا نسلم ان بيانه به فلا بد لك من دليل يدل على انها في الميتة فقال الحنفي : الواو للعطف فابطله الشافعي بلزوم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو قبيح، قلنا الا لضرورة ولم يقع الاتفاق على معنى الجواز وقد رجحه ابن هشام[١] من بين الاقوال فقال الشافعي أبطله للزوم عطف الخبرية على الانشائية، وهو غير صحيح (ورده) الحنفي بأن في الجواز اختلافا.

(١) هو عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين بن هشام، من أئمة العربية مولده عام ٧٠٨ هـ بمصر. قال ابن خلدون : ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه من تصانيفه « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وعمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب » توفي عام ٧٦١ هـ.
راجع الدرر الكامنة ٢: ٣٠٨ ومفتاح السعادة ١: ١٥٩ والنجوم الزاهرة ١٠: ٣٣٦ ودائرة المعارف الاسلامية ١: ٢٩٥

(قال) انك اذا أطلقت الفسق لزم أن يكون أكل متروك التسمية عمدا فاسقا وهو خلاف الاجماع، وهو أن من أكل من متروك التسمية عامدا لا يحكم بفسقه شرعا (ذكره) الفخر الرازي (ورده) الحنفي بأن الضمير وان جاز عوده الى الاكل المستفاد من الفعل ولكن أجعله عائدا الى ما فكأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا مبالغة. انتهى كلام ابي البقا.

هذا كله في صيد البر وأنعامه، وأما صيد البحر فلا يحتاج الى ذكاة لقوله « هو الطهور ماؤه والحل ميتته »[٢] لكن اختلفوا فيما شابه صيد البر منه هل يحل بدون ذكاة أم لا ؟ صحح الامام الاول منهما. وأما ما يعيش في البحر وفي البر فحكم فيه الامام على الأغلب من أحواله.

(قوله والخنزير) أي البري وأما البحري فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال.

(أحدها) أنه يحرم لتحريم الله الخنزير مطلقا وهذا خنزير فهو حرام ورد بأن هذا خنزير مقيد بصفة البحري ولا يطلق من غير قيد الا على البري.

(ثانيها) انه يحل لقوله تعالى « أحل لكم صيد البحر »[٢] وطعامه

---

(١) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٢٤ في أحكام المياه ١٦١ أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن رجلاً سأل رسول الله ــ ﷺ ــ عن ماء البحر. فقال يا رسول الله إنا لنركب البحر على أرماث لنا وتحضرنا الصلاة وليس معنا ماء إلا لشفاهنا أفنتوضأ بماء البحر..؟ فقال رسول الله ــ ﷺ ــ وذكره.
ورواه أبو داود في الطهارة ٤١ والترمذي في الطهارة ٥٢، والنسائي في الطهارة ٤٦ وابن ماجة في الطهارة ٣٨ والصيد ١٨ والموطأ في الطهارة ١٢ والصيد ١٢ وأحمد بن حنبل في المسند ٢: ٢٣٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣: ٣٧٣، ٥: ٣٦٥ (حلبي).

(٢) سورة المائدة، آية رقم ٩٦.

وهذا من صيد البحر فهو حلال وصححه الامام واجيب عنه بأن الآية عامة وتحريم الخنزير خاص فهو مقدم.

(والقول الثالث) انه مكروه لشبهه بالخنزير البري واليه ذهب بعض أشياخنا من أهل المغرب (قوله أن قائم العين) أي أن كان قائم العين أي البنية فهو كناية عن عدم صيرورته الى حال لا يميز فيه عن غيره فاذا صار الى ذلك الحال وسع جهله، فاذا كان في حال اذا وقف عليه من يعرفه لا يميزه من غيره جاز أكله من يد من تجوز ذبيحته ما لم يشهد عدلان بانه لحم خنزير، وشرط صحة شهادتهما أن يكونا حاضرين عند اللحم لم يفارقاه الى وقت الشهادة، لاحتمال أن يبدل ذلك اللحم بغيره من الطيبات أو يقر من في يده بأنه لحم خنزير فهو حجة على ما في يده ما لم ينتقل الى يد غيره ببيع أو هبة، فاذا انتقل صار قوله دعوى ان أكدها بشاهدين قبلت والا بطلت، وأما غير العدول فلا يكونون في مثل هذا حجة ولو كانوا مائة ألف مثلا كذا قال الامام رضوان الله تعالى عليه.

وعندي أنه اذا بلغ ذلك حد التواتر حرم ضرورة، لان التواتر يوجب العلم ضرورة، وبه يقول الامام أيضا لكن لم يذكره هنا لتعذره فيه أو لانه أراد بذلك العدد الكثير فيما اذا لم يكن خبرهم تواتريا، وذلك كما اذا اختل منه أحد شروط التواتر الآتي بيانها في محله، وكان هذا المعنى هو مقصود الأمام لانه ذكر ذلك العدد في معرض الشهادة لا في معرض الاخبار. والشهود وان كثروا يمكن تواطؤهم على الكذب عادة لاجتماعهم في مقام الشهادة، وانما قلنا بذلك لامكان أن يقع وأما اذا كان قائم العين فلا يحل لاحد أصلا وان شهد على حله عدلان فقيهان، بل لو شهد بذلك مائة ألف فقيه لما جاز لاحد أن يأخذ بقولهم ويأكل لحم الخنزير مثلا، وهو قائم العين لان قيام العين شاهد بتكذيبهم وحاشاهم من ذلك ولكنه فرض وتقدير ان لو وقع فهذا حكمه.

(قوله وكالخمور) جمع خمر وهو الشراب المسكر، وسمي بذلك

لانه يخامر العقل أي يداخله أو يخمره بمعنى يغطيه وجمعه لتعدد أصله الذي يعمل منه، فتراه تارة من الزبيب والماء، وأخرى من الماء والتمر وآونة من البسر والماء، وأوانا من غيرها، وفيه رد على الحنفية المحللين للخمر من غير البسر[١] والتمر والزبيب، حتى قال بعضهم في ذلك :

لحـــى الله الضريب فان فيـــه
ضروبـــا لم يدعـــن له ضروبـــا
وأخـــزى الله ماقت[٢] شاربيـــه
واسكـــن في اخادعهـــم ضريـــا
شرابـــا قهـــوة خلا شفـــاء
معتقـــة لهـــا نفعـــا وطيبـــا
ألـــيس مزاجهـــا عسل ومـــاء
فيـــا لنجيبـــة[٣] ولـــدت نجيبـــا

وأشار بكاف التشبيه الى ان حكم ما خامر العقل من المسكرات المشروبة والمأكولة النباتية وغيرها حكم الخمر لقوله ﷺ « وكل مسكر

---

(١) البُسر : أوله طلع ثم خلال بالفتح ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر الواحدة : بسرة وبُسْرة والجمع بُسُرات، وبُسْر بضم السين من الثلاثة وابسر النخل صار ما عليه بسر وفي الحديث : لا تبسروا ولا تتجروا.

(٢) مقته مقتاً : أبغضه فهو مقيت وممقوت. ونكاح المقت كان في الجاهلية : أن يتزوج الرجل امرأة أبيه

(٣) النجب : بالتحريك : لحاء الشجر، والنجْب بالتسكين : مصدر قولك نجبت الشجرة أنجبها. والمنجوب : الجلد المدبوغ بقشور سوق الطلح، ورجل نجيب، أي كريم بيِّن النجابة، وأنجب الرجل، أي ولد نجيباً قال الشاعر :

أنـــجب أزمـــان والـــداه به إذ نجـــلاه فنعـــم ما نجـــلا

وامرأة منجبة ومنجاب : تلد النجباء.

حرام »[1] ولقوله « ما أسكر كثيره فقليله حرام »[2] وفي معناه قول ابن النظر رحمه الله تعالى :

والسكـــر مكـــروه حرام كلـــه
من كل مشروب ولـــــو من ماء

وفي بيته عفا الله عنه اكتفاء لان أصله من كل مشروب ومأكول وفيه تجوز حيث عبر بالسكر عن المسكر.

(قوله وكالذي يذبح للأوثان) أي الأصنام وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يذبحون تقربا لاصنامهم فحرم الرب تعالى ذلك بقوله « وما ذبح على النصب »[3] وكانوا اذا ذبحوا ذكروا على ذبائحهم اسم أصنامهم فحرم الرب تعالى ذلك بقوله « وما أهل به لغير الله »[4] أي وما ذكر عليه عند ذبحه اسم غير الله تعالى واختلفوا في المسلم يذبح الذبيحة لغير الله تعالى فيذكر عليها اسمه هل يحل أكلها أم لا ؟ صحح الأمام الاول وذهب ابن النظر رحمه الله تعالى الى الثاني حيث قال :

ومـــا ذبحـــوا لغيـــر الله حرم
ولـــو ذكـــوه في المـــلأ الشهـــود

وفي نسخة ولو ذكروه فالضمير على النسخة الاولى يعود الى ما وعلى الثانية الى اسم الجلالة.

(قوله في أي ما كان) أي في أي مكان كان وفيه اشارة الى تنوع

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث.

(٢) الحديث رواه أبو داود في الأشربة ٥، والترمذي في الأشربة ٣ والنسائي في الأشربة ٢٥ وابن ماجة في الأشربة ١٠ والدارمي في الأشربة ٨ وأحمد بن حنبل في المسند ٢: ٩١، ١٦٧، ١٧٩، ٣: ٣٤٣ (حلبي).

(٣) سورة المائدة آية رقم ٣

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٧٣

الذبح لغير الله فمنه ما يكون قرب الاصنام ومنه يكون بعيدا عنها ومنه ما يذبح للنيران ومنه ما يذبح للجان ومنه ما يذبح للعيون ومنه ما يذبح للاشجار ومنه ما يذبح للاحجار، والتحريم شامل لجميع الانواع (قوله وذا لدى المضطر الخ) الاشارة الى جميع ما تقدم ذكره ما خلا الخمر فانه أخرجها بقوله والخلف الخ المضطر أي عند المحتاج الى ذلك حاجة شديدة ولا بد من حذف مضاف في البيت تقديره لدى ضرورة المضطر لان اباحة المحرم عند وجودها.

(اعلم) ان المضطر يحل له تناول المحرم لينجي بذلك نفسه من الهلكة رحمة من ربنا وتفضلا علينا حيث أحل لنا ذلك بقوله « إلا ما اضطررتم اليه »[1] (وللضرورة) المبيحة لذلك سببان متفق عليه ومختلف فيه ولها شرطان.

(أما) السبب المجتمع عليه فهو ما تكون من الجوع الشديد، ولم يجد ما يحيي به نفسه من الحلال.

(وأما) السبب المختلف فيه فهو الاكراه على أكل المحرم بحيث لا تكون نجاته الا في أكله. ذهب بعض الى الاباحة قياسا على ضرورة الجوع وآخرون الى منع ذلك لان التقية عندهم لا تجوز بالفعل وهذا فعل فلا يحل بالتقيد ولان اباحة ذلك خصت بضرورة الجوع. صرح بذلك الكتاب العزيز بقوله « فمن اضطر في مخمصة »[2].

(قلنا) ولا دليل في الآية على المطلوب الا بمفهوم المخالفة ومفهوم المخالفة لا يعول عليه الا اذا كملت شروطه وشروطه ان لا يخرج مخرج الاغلب المعتاد وهو هنا خارج ذلك المخرج لان أغلب أحوال الناس لا

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١١٩

(٢) سورة المائدة آية رقم ٣

تلجئهم ضرورة الى أكل الميتة الا ضرورة الجوع الشديد، وسيأتي له إن شاء الله تعالى مزيد بسط في آخر باب من هذه المنظومة.

(وأما الشرطان) فهما أن يكون المضطر غير باغ ولا عاد واختلفوا في هذا البغي[1] وفي هذا العدوان ففسره بعضهم بأنه غير باغ على مضطر مثله، ولا متعد حد الضرورة في أكله، وآخرون الى أنه غير باغ على الامام ونحوه ولا خارج عدوا ليفسد في الارض، والاول عندي هو الراجح لان العاصي لا يجوز له أن يسلم نفسه للهلكة بغير حق وعليه التوبة من عصيانه فقط، فاذا وجد المضطر أنواعا من المحرمات كميتة أنعام ودم مسفوح ولحم خنزير كان عليه أن يأكل من ميتة الأنعام ويترك ما عداها، وقيل له أن يأكل مما شاء واذا كان محرما بالحج ووجد ميتة وصيدا هل يأكل من الميتة ويترك الصيد أو العكس ؟ قولان وعلى المذهب الأول يوجه لغز بعضهم وجوابه :

مررت لدى الصباح على يزيد
قد اصطاد الغزالة والغزالا
وقد عاينت يأكل لحم ميت
فيا عجبا لذلك حين مالا
ولم يك ذاك حوتا أو جرادا
ولكن ميتة ليست حلالا
فقال على الصواب ولست ممن
لعمر ابيك يرتكب الضلالا

---

(١) البغي : التعدي، وبغى عليه استطال وبابه رمى، وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو « بغي » وتباغوا أي بغى بعضهم على بعض.

والجواب

فهـــذا محـــرم والصيـــــد حجـــــر
عليــــه هكـــــذا الرحمــــــــن قالا
وعنـــــــد الاضطـــــــرار له حلال
بلا حرج كمــا طعـــم الحــــلالا

والمختار عندي أن يأكل الصيد ويترك الميتة ويعتقد الجزاء (وانما) اخترت هذا مع وجوب الجزاء عليه لانه حرام لغيره، والاول حرام لعينه وما كان حراما لغيره فهو اخف حرمة من الآخر. ألا ترى أن الصيد حلال لغير المحرم وبالضرورة ارتفعت تلك الحرمة فبقي الحكم على ما كان ووجوب الجزاء غير كاف للعدول عن الطيب الى المحرم، وقد ثبت بنص الكتاب والسنة جواز ارتكاب ما يلزم في ارتكابه الفدية لضرورة. قال تعالى « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك»[1] الآية. وقال ﷺ لكعب بن عجرة[2] «اتؤذيك هوام راسك قال نعم فقال له احلق وافتد »[3] (لا يقال) إنما ثبت هذا الجواز لكون الضرورة لا تندفع الا به، وهذا المحرم المضطر قد وجد ما يدفع به

---

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٦

(٢) هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدي صحابي يكنى أبا محمد شهد المشاهد كلها وفيه نزلت الآية « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » وسكن الكوفة وتوفي بالمدينة عام ٥١ هـ. راجع النووي ٢ : ٦٨ والسالمي ٢ : ٢٤٨ والاصابة ت ٧٤١٣.

(٣) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٨ في الهدي والجزاء والفدية ٤٣٢ أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : خرج كعب بن عجرة يريد الحج مع رسول الله ــ ﷺ فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ــ ﷺ أن يحلق رأسه، وقال له : « صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل مسكين أو أنسك بشاة أي ذلك فعلت أجزاك ».
ورواه البخاري في المحصر ٥، ٦، ٨ والمرض ١٦، والطب ١٦، والكفارات ١، ورواه الإمام مسلم في الحج ٨٠ ــ ٨٤ وأبو داود في المناسك ٨٦ والموطأ في الحج ٢٣٧، ٢٣٨ وأحمد ابن حنبل في المسند ٤: ٢٤ (حلبي).

الضرورة دون ذلك وهي الميتة مثلا (لانا نقول) ان وجود، الميتة مع وجود الصيد المباح كلا وجود وقد قدمنا لك الاباحة وانه انما حرم لغيره وبوجود الضرورة يرجع الى الاصل فتبقى الميتة على حكمها (ومثل) هذا الاختلاف اختلافهم فيما اذا وجد الحرام لعينه كالميتة، والحرام لغيره كأموال الغير فبعض ذهب الى أنه يأكل من الأول لانه لا تبعة عليه في أكله، وآخرون الى أنه يأكل من الثاني ويعتقد الضمان، وقد عرفت أن ما كان حراما لغيره أخف حرمة مما حرم لعينه فهو الأولى بالقصد والا وجب عند الضرورة.

(واختلف) القائلون بهذا في وجوب الضمان عليه فبعض أوجبه وبعض لم يوجبه. دليل الأولين ان هذا مال للغير وكل مال للغير مضمون بالاتلاف، فهذا مضمون بالاتلاف وانما أبيح له التناول للضرورة فقط ودليل الآخرين ان لهذا المضطر حقا في هذا المال لانه لو حضر صاحبه لزمه أن يحييه فلما لم يحضر كان لهذا أن يأخذ حقه من ذلك المال غير باغ ولا عاد.

(قوله قد أبيحا) الالف للاطلاق والاباحة في الشيء هي أن لا يعاقب ولا يثاب على فعله، ولا على تركه وعبر به ها هنا عن الوجوب لأن المضطر يجب عليه أن يأكل ما يحيي به نفسه من المحرم بجامع أن الحرج مرفوع في كل منهما، فهي استعارة أصلية تحقيقية تصريحية مجردة عن القرائن، واشتق منه أبيح بمعنى أوجب على سبيل الاستعارة التبعية. ولك أن تقول ان الاباحة مسندة الى المحرم والايجاب مسند الى الاكل منه فلا تجوز، فاذا اضطر المضطر ووجد المحرم المباح عند الضرورة وجب عليه أن يحيي نفسه منه وإن نفرت عنه لقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم »[1]. وجه الاستدلال أن الرب تعالى قد أباح لنا عند

---

(١) سورة النساء، آية رقم ٢٩. وتكملة الآية : إن الله كان بكم رحيماً ».

الاضطرار أكل ما حرم علينا ونهانا عن قتل انفسنا فاستنتجنا من المجموع ايجاب الاكل احياء للنفس، فاذا لم يعلم أن ذلك له حلال عند الضرورة فأمسك حتى مات هلك، لانه جهل ما وجب عليه علمه وكل جاهل ما وجب عليه علمه هالك.

(قوله والخلف في الخمر) أي في اباحة الخمر (اعلم) انهم اختلفوا في أنه هل يجوز للمضطر أن يحيي نفسه من الخمر اذا لم يجد غيرها أم لا يجوز له ؟ ذهب بعضهم الى أنه يجوز له ذلك كما جاز له في سائر المحرمات، وآخرون الى أنه لا يجوز له سبب ذلك الخلاف أن الخمر لم يستثن في تحريمه المضطر كما استثني في غيره، ولو استثني لانسد باب الخلاف. ومنشأه هل الخمر تعصم النفس عن الهلكة أم لا ؟ فمن رآها عاصمة أجاز إحياء النفس بها قياسا على غيرها، ومن رآها غير عاصمة حرم شربها على المضطر أيضا، لان حرمتها باقية حينئذ.

الجهل بحرمة النسب

(والجهــل بالأنساب أي تحريمهــا
فواسع لجاهلــي علومهــا)
(ما تركــوا ارتكابهــا وضاق أن
ارتكبوهــا جهلهــم بهــا استبــن)

(قوله والجهل بالأنساب الخ) أي بتحريم الأنساب كما فسره والمراد بالانساب هنا ما حرم نكاحه من الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وان علون، وبنات البنات وبنات الاخوات وان سفلن. ويلحق به تحريم ما حرم لاجل الرضاع من الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات، لقوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[1] وقد أجمعت الأمة على صحته وتلقته بالقبول فحكمه ضروري ويلحق به أيضا

---

(١) الحديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده باب ٢٦ في الرضاع ٥٢٤ أبو عبيدة عن جابر عن عائشة ــ رضي الله عنها ــ قالت كنت قاعدة أنا ورسول الله ــ ﷺ إذ سمعت صوت إنسان يستأذن في بيت حفصة فقلت يا رسول الله هذا رجل يستأذن في بيتك فقال : أراه فلاناً لعم حفصة من الرضاعة فقلت يا رسول الله لو كان عمي فلاناً حياً دخل علي لعم لها من الرضاعة قال : « نعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ».
ورواه البخاري في كتاب النكاح ٢٠ باب « وامهاتكم اللاتي أرضعنكم » ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٥٠٩٩ بسنده عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة. ورواه الامام مسلم في الرضاع ١، ٢، ٩، ١٢ وأبو داود في النكاح ٦، وابن ماجة في النكاح ٣٤ وصاحب الموطأ في الرضاع ١، ٢، ١٦، وأحمد بن حنبل في المسند ١: ٢٧٥، ٢٩٠، ٣٢٩ ٦: ٤٤، ٥١، ٦٦، ٧٢، ١٠٢، ١٧٨ (حلبي).

ما حرم بالمصاهرة، لقوله تعالى « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم »[1]. ومثله الجمع بين الاختين والجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها لما ثبت عنه ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها »[2] لا الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ومثله تحريم من لها زوج وان كانت مملوكتك لقوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم »[3] ووجه الاستدلال بها ان تجعل الا في الآية بمعنى الواو كما ذهب اليه الامام في استقامته، وان جعلت الا على أصلها الاستثنائي خص بالمستثنى في الآية ذوات الازواج المشركين اذا سباهن المسلمون فانهن يكن لهم اماء ويحل لهم الاستمتاع بهن بعد الاستبراء. وانما اقتصر الناظم على المحرم بالانساب اتكالا على العلم الضروري، لأن المحرم بالرضاع والمصاهرة كالمحرم بالنسب، لا لانه شمل بانساب جميع المذكورات لئلا يلزم عليه اجتماع حقيقة ومجاز في كلمة واحدة، ولك أن تقول ذكر انساب وأراد الجميع تغلبا للنسب على الاخرين، وانما يسع جهل تحريم هذه الأشياء اذا لم تقم حجة العلم بتحريمها أو ترتكب بقول أو فعل. فمثال ارتكابها

---

(١) سورة النساء آية رقم ٢٣

(٢) الحديث رواه الربيع بن حبيب في المسند باب ٢٥ ما يجوز من النكاح وما لا يجوز ٥١٧ أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ — وبلفظ « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها ».
ورواه البخاري في كتاب النكاح ٢٧ باب لا تنكح المرأة على عمتها ٥١٠٩ بسنده عن أبي هريرة عن الرسول — ﷺ — بلفظ « لا يجمع » وفي رواية أخرى (نهى النبي — ﷺ — أن تنكح) ورواه الامام مسلم في النكاح ٣٧ — ٣٩، وأبو داود في النكاح ١٢ والترمذي في النكاح ٣٠ وابن ماجة في النكاح ٣١ وأحمد بن حنبل ١: ٧٨، ٣٧٢، ٢: ١٧٩، ١٨٩، ٢٢٩ (حلبي).

(٣) سورة النساء آية رقم ٢٤

بالقول أن يقول : الامهات حلالا مثلا. ومثال ارتكابها بالفعل أن يتزوج احدا من أولئك فاذا قامت حجة العلم بتحريمه أو ارتكاب بقول أو فعل ضاق جهله على جاهله وحد مرتكبه بالفعل ان يقتل بالسيف. حكي أنه في زمن عبد الملك بن مروان[1] جيء باعرابي نكح امرأة أبيه فقال له عبد الملك لم تزوجت أمك ؟ قال : ليست بأمي وانما هي امرأة أبي فضرب عبد الملك عنقه وقال : لا جهل ولا تجاهل في الاسلام فبلغ ذلك أبا الشعثاء[2] رضوان الله تعالى عليه فقال أحسن عبد الملك أو قال اجاد. هذا كله اذا علم بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة. فاما اذا لم يعلم ذلك فواسع له ان يتزوج من شاء كما سيأتي.

(قوله تحريمها) تفسير لما أضمره قبل وأي هنالك عاطفة للتحريم على الأنساب فهو من عطف الحكم على المحكوم به.

(قوله فواسع) خبر لقوله والجهل، والفاء زائدة وانما ساغت زيادتها في خبر المبتدإ لكونه مشابها للشرط لانه معرف بلام الجنس فهو عام

---

(١) هو عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد من أعاظم الخلفاء ودهاتهم نشأ في المدينة، فقيهاً واسع العلم متعبداً ناسكاً وشهد يوم الدار مع أبيه واستعمله معاوية على المدينة وهو ابن ١٦ سنة وانتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة ٦٥ هـ فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة فكان جباراً نقلت في أيامه الدواوين من الفارسية والرومية الى العربية وضبطت الحروف بالنقط والحركات وهو أول من صك الدنانير في الاسلام وأول من نقش بالعربية على الدراهم، وكان نقش خاتمه « آمنت بالله مخلصاً » توفي عام ٨٦ هـ

راجع ابن الأثير ٤: ١٩٨ والطبري ٨: ٥٦ واليعقوبي ٣: ١٤ وميزان الاعتدال ٢: ١٥٣

(٢) هو جابر بن زيد الأزدي البصري أبو الشعثاء: تابعي فقيه من الأئمة من أهل البصرة أصله من عمان صحب ابن عباس وكان من بحور العلم وصفه الشماخي « وهو من علماء الأباضية » بأنه أصل المذهب وأسه الذي قام عليه، نفاه الحجاج الى عمان، وفي كتاب الزهد للامام أحمد، لما مات جابر بن زيد قال قتاده: اليوم مات أعلم العراق عام ٩٣ هـ

راجع تذكرة الحفاظ ١: ٦٧ وتهذيب التهذيب ٢: ٣٨ وحلية الأولياء ٣: ٨٥ والبداية والنهاية ٩: ٩٣ — ٩٥

والشرط عام كذلك (قوله لجاهلي علومها) أي علوم حكمها فهو على حذف مضاف، وانمْا جمع العلوم مع أن الحكم واحد لتعدد المحكوم فيه فجعل لكل صنف منه علما والجهل بعلم ذلك شرط في سعة الجهل به (قوله ما تركوا ارتكابها) شرط ثان لسعة الجهل أيضا، وانما كان ترك ارتكاب ذلك شرطا لسعة الجهل به لان تركه مع الجهل بتحريمه مستحيل عادة.

(قوله وضاق ان ارتكبوها) أي او علموا حكمها ففي كلامه اكتفاء (قوله جهلهم) فاعل ضاق وما بينهما اعتراض. وجواب الشرط محذوف بدلالة ما قبله عليه (قوله بها) أي بحكمها متعلق بجهلهم.

(قوله استبن) أي أطلب البيان[1] في علم ذلك لئلا تقع في محجور لا تعرف أنه محجور، فيتعذر عليك الخروج منه الا بمعرفته.

(١) البيان : اظهار المعنى وايضاح ما كان مستوراً قبله وقيل : هو الاخراج عن حد الاشكال، والفرق بين التأويل والبيان أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في أول وهلة، والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة الى البعض.

(وواسع لجاهـــــــــل الانساب
نكـــاح من شاء بلا ارتيـــاب)
(ان كان لم يقصد خلافا ورجـــع
متـــى رأى حرام ما فيـــه وقـــع)

(قوله وواسع الخ) اعلم أن الجاهل بالانساب وما أشبهها إما أن يكون جاهلا لها ولحكمها معا، واما أن يكون عالما بهما، وإما أن يكون جاهلا بالحكم، واما أن يكون عالما بالحكم جاهلا بالاصل، ومرادنا بالاصل النسب وما أشبهه فان كان جاهلا بهما أو جاهلا بالاصل عالما بالحكم فحكمهما واحد، وله أن يتزوج من شاء من النساء ولو وقع فيمن حرم عليه تزويجه في علم الله تعالى، لان الله قد أحل له التزويج مطلقا الا ما حرم عليه. وهو معنى كلام ابن النظر حيث قال :

والجهـــــل ان لم يعلمـــــوا واسع
بالـــــنسب الـــــواشج[1] في الأصل
فقـــــد أحـــــل الله من فضلـــــه
وطء ذوات الاعيـــــن النجـــــــل[2]
من كل خود[3] غضة بضة
مهضومـــــــــة ذات شوى خدل

---

(١) الواشج المختلط ومنه قوله تعالى: « إنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلية » (سورة الانسان آية ٢) قال الكلبي : يعني ألواناً مختلطة ماء الرجل غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق. والولد يكون منها.

(٢) النجل بفتحتين: سعة شق العين، والرجل أنجل والعين نجلاء والجمع نجل.

(٣) الخود من النساء، حسنة الخلق، وجمعها خود، والغضة الناعمة، والبضة : الرقيقة الجلد، والمهضومة: الضامرة البطن وكذلك الهيفاء، والشوى: واحدها شواة، وهي أطراف الانسان وقيل الشوي الرأس ».

ولو أمكن مثلا أن يقع في ذوات المحارم بان كانت له اخت في مصر فجهلها ولم يقدر على تمييزها من غيرها فلا يحرم ذلك الامكان عليه ما أباحه الله له من التزويج، بشرط أن لا يقصد محجورا فان قصده هلك بنفس القصد، ولو وافق مباحا. فاذا تزوج على هذه الصورة فقامت عليه الحجة بأن التي تزوجها هي اخته أو أمه الى غير ذلك وجب عليه تركها وصداقها ان كان قد اصاب منها، (والحجة) في هذا الموضع أحد شيئين الأول : شهادة عدلين فان شهد عدل واحد جاز له قبول شهادته وردها، ولو كان في الفضل والعلم كأبي بكر رضوان الله تعالى عليه، وليس لذلك العالم أن يبرأ من ذلك الرجل اذا لم يقبل شهادته في ذلك. وكذلك غيره ممن هو ليس بحجة عليه.

(الثاني) الشهرة التي تقوم مقام العيان فانها متى ما قامت عليه تلك الشهرة بان التي تزوج بها اخته أو أمه وجب عليه تركها. ومن هنا قال الشافعي وقد سئل عن رجل تزوج امرأة وأبوه غائب فلما حضر أبوه قال للمرأة هذه ابنتي، وقالت المرأة هذا أبي ان المرأة زوجة الرجل وابنة أبيه فان مات أبوهما كان الارث بينهما للذكر مثل حظ الانثيين، وهو حق فلا التفات الى من عدها من معايبه كصاحب الكشف والبيان (قوله نكاح من شاء) أي تزوج من شاء من النساء اذا لم يعلم انها ذات محرم منه فالنكاح هنا بمعنى العقد وهو فيه حقيقة شرعية ومجاز لغوي علاقته اطلاق اسم المسبب على المسبب، لان حقيقته في اللغة الجماع وانما حملناه على حقيقته الشرعية هنا لان نفس العقد على ذات المحرم حرام ولو لم يجامع مثلا، ويهلك به المتزوج والمزوج والشهود ان علموا بذلك والمرأة ان علمت ورضيت.

(قوله بلا ارتياب) أي بلا شك (قوله ان كان لم يقصد الخ) شرط لسعة التزويج بمن شاء ممن لم يعلم انها ذات محرم منه، وانما شرطنا فيه

ذلك لانه يهلك حينئذ بنفس القصد ان صادف مباحا، ولان هذا شرط في سعة ارتكاب جميع المباحات.

(قوله خلافا) أي للكتاب أو السنة أو الاجماع، والا ظهر حراما مكان خلاف لكن اختارها الناظم لما في لفظ حرام هنا من الايهام الدال على أن المقصود حرام مع أن الغرض ان القصد هو المحرم لا المقصود.

(قوله ورجع الخ) شرط ثان لتلك التوسعة أي ومن شرطها أيضا أن يعتقد أنه ان صادف محجورا يرجع عنه وانما اشترطنا فيه ذلك لان معتقد خلافه هالك بنفس اعتقاده وهو أيضا شرط في جميع المباحات التي تحتمل أن تكون حراما فيما غاب عنه.

(قوله ما فيه وقع) أي الذي وقع فيه أو حرام شيء وقع فيه فما إما موصولة أو موصوفة.

أقوال العلماء في جهل ضلالة المصرِّ

(ولـم يسع جهـل ضلالــة الــمصر
محرمـــا أو مستحيـــــلا اذا أصر)
(من بعـد أن تعلـــم كفــره ومــع
بعضهـــم ما لم تع الحكـــم يسع)
(بشرط أن لا تتـــــــــــولاه ولا
تبـــرأ ولا تمسك عمـــن ضلـــلا)

(قوله ولم يسع جهل ضلالة المصر الخ) اعلم أن العلماء اختلفوا في جهل ضلالة المصر على ثلاثة مذاهب.

(أحدها) : انه لا يسع جهل ضلالته مطلقا أي مستحلا كان أو محرما.

(ثانيها) : أنه يسع جهل ضلالته مطلقا.

(ثالثها) : انه يسع جهل ضلالة المصر المحرم ولا يسع جهل ضلالة المستحل هذا كله اذا لم يعلم الحكم في المصر ولم يكن المصر مصرا على حدث في الجملة أو في تفسيرها الاعتقادي عند بعض. وسيأتي الكلام على المصر على حدث فيهما وان لا يكون مشاهد المصر متوليا له على اصراره، وان لا يبرأ ممن برىء منه على ذلك، وان لا يقف عنهم اذا برئوا منه بدين أو رأي فان كان منه أحد هذه الخصال فهو هالك ولا يسعه جهل ضلالته مطلقا.

(قوله محرما) أي دائنا بتحريم فعله، وعبر عنه فقهاؤنا بالمنتهك

(قوله أو مستحلا) أي دائنا بحلال ما حرمه الله تعالى أو حرام ما أحل الله عز وجل، والاصل فيه الاول لكن استعملته الفقهاء في المعنيين معا تغليبا لاستحلال ما حرم على تحريم ما أحل، فان غالب المبتدعين يحلون ما حرم الله وقل المحرمون.

(قوله اذا أصر) أي حين كان منه الأصرار.

(قوله من بعد أن تعلم كفره) شرط لعدم سعة جهل ضلالته على أنه انما يضيق ذلك بعد أن تعلم أنه أحدث ذلك لانه لا لزوم عليك فيما لم تعلمه (قوله ومع بعضهم الخ) اشارة الى المذهب الثاني وهو أنه يسع جهله مطلقا ما لم تعرف الحكم فيه واليه ذهب ابن النظر[1] في قوله :

وجهـــل تفكيــرك ذا بدعـــة
مرتكبـــا للكفـــر في الفعـــل
موسع ما لم تقـــم حجـــة
تقشع غيـــم الشك والجهـــل

واختاره الناظم في غاية المراد حيث قال :

ومـــا عداه من الكفـــران يلزمنـــا
أي علمـه ان علمنـا حكمـه الـــفصلا

(١) هو أبو بكر أحمد بن سليمان بن عبدالله بن أحمد من سلالة العالم الكبير الخضر بن سليمان جد أبيه ومن قبيلة ابن النظر التي نسب اليها لشهرتها، وقد كان مسكنه مدينة سمايل، وكان جده الشيخ عبيد الله بن أحمد قاضي القضاة بدما وهو الذي ألف كتاب : الإنابة، والكتابة، وكتاب الوقائع في أحكام الرضاع، وتاريخ ابن النظر غير معروف فمن الباحثين من يرى أنه عاش في منتصف القرن الخامس الهجري (الثاني عشر الميلادي) ومنهم من يرى أنه عاش قبل تولي الامام محمد بن غسان وكان ذلك قبل القرن الخامس الهجري. راجع مقدمة كتاب شرح الدعائم وكتاب تحفة الأعيان الجزء الأول.

ما لم نكـــن راكبيـــه او نصوب من
يأتيـه عمـدا وجهـــلا هكـــذا نقـــلا

(قوله ما لم تع) أي تعرف (قوله الحكم) أي أن المصر ضال مثلا أو أنه تجب منه البراءة.

(قوله يسع) أي يسع جهل ضلالته مطلقا بشرط ان لا تتولاه الخ (قوله بشرط أن لا تتولاه) وانما كان هذا شرطا في سعة جهل ضلالة المحدث لان المتولي للمحدث محدث مثله كما سيأتي في قوله :

ومـــن تولـــــى محدثـــــا لفعلـــــه
قالـــــــوا فذاك هالك كمثلـــــــــــه

(قوله وتبرأ) أي ممن ضلله وحذف متعلقه لدلالة ما بعده عليه وانما كان هذا في ذلك شرطا أيضا لان المتبرىء ممن ضلل أحدا متول لذلك الأحد بطريق الملازمة أو تقول إن براءته من المضلل حدث، وبارتكابه يضيق عليه جهله به (قوله ولا تمسك) أي لا تكف ولايتك عمن الخ وانما كان هذا شرطا في ذلك أيضا لان الواقف عن ولاية من يتولى لتضليل محدث وعليه الخروج من ذلك الحدث والخروج متعذر الا بالعلم فضاق عليه فيه الجهل.

(وواسع جهـــــلك بالمحلــــــل
ان أنت عن تحليلــه لم تعـــــدل)
(كالبيـــع والمـــــلك وكالنكــــاح
علـــــى شروطهـــــا وكالمبـــــاح)

(قوله وواسع جهلك بالمحلل الخ) اعلم أن المحلل وهو المأذون فيه بالفعل والترك فيشمل المباح والمندوب والمكروه يسع جهله لمن لم يعلم حله بشرط ان لا يقول بتحريمه، وأن لا يضلل من ارتكبه ولا يقف عنه فاذا كان منه أحد ذلك ضاق عليه جهله ولزمه عمله.

(قوله ان أنت عن تحليله) شرط شامل لتلك الشروط الثلاثة ووجه شموله لها أن المضلل من ارتكب الشيء أو الواقف عنه لاجل ذلك يلزمه تحريم الفعل المرتكب، وأما تحريمه بالقول فظاهر (قوله كالبيع الخ) لما كان المحلل وهو المأذون فيه بالفعل والترك شاملا للمندوب والمكروه والمباح شرع في بيان تلك الأنواع بالامثلة فمثل للاولين وهما المندوب والمكروه بالبيع والملك والنكاح على شروطها المشروعة.

(وبيان) تمثيله بها ان كل واحد من الثلاثة له طرفان أحدهما مندوب والآخر مكروه فيندب ان كانت فيه مصلحة دينية ويكره ان فوت مصلحة تندب مراعاتها فمثال الطرف الاول وهو جانب الندب كما اذا وجد زينة تباع ولم يكن معه لحضور العيدين والجمعة ما يتزين به وكان واجدا لقيمتها، فانه يندب له أن يشتريها كما يندب له أن يتزين للعيدين والجمعة. وكذلك اذا وجد عبدا يباع وكان واجدا لقيمته، فانه يندب له أن يشتريه فيكاتبه ان علم فيه خيرا. وكذلك اذا استطاع طولا للنكاح ووجد الكفوء فانه يندب له أن يتزوج.

(ومثال الطرف الثاني) وهو جانب الكراهة كما اذا اشترى ما يكتفي

عنه بغيره ولم تكن فيه على غيره زيادة فائدة دينية أو ملك عبدا لا ليكاتبه ولا ليعينه على مصالح دينه ودنياه ولا لقصد أن ينال فضيلة بعوله وكما اذا تزوج أمة مع الاستطاعة على الحرة وبعض أئمتنا حرم تزويج[1] الأمة مع الاستطاعة على الحرة.

(قوله على شروطها) اعلم أن لكل واحد من البيع والملك والنكاح شروطا (فأما) شروط البيع فهي أن لا يكون من بيع الشيء بجنسه نسيئة فان هذا ربا، وأن لا يقع البيع على محرم كالخنزير والميتة والخمر، وان لا يقع على نجس وان كانت النجاسة عارضة على المباع بل يجب عليه أن يطهره ثم يبيعه ان شاء، وأن لا يكون من البيع التي حرمها الشارع.

(وأما) شروط الملك فهي أن يكون المملوك موروثا أي تركه لك من أنت ترثه وإما أن يكون بشراء والعبد بالغ مقر بالعبودية، واما أن يكون من سبي وهذا الاخير لا يكون الا بشرطين متفق عليهما، احدهما : ان يكون المسبي مشركا.

وثانيهما : أن يكون حربيا فخرج بالشرط الاول أهل القبلة وبالشرط الثاني أهل الذمة وفيه شرط ثالث مختلف فيه وهو أن لا يكون المشرك الحربي عربيا وسيأتي بسطه في محله ان شاء الله تعالى.

(وأما) شروط النكاح فأحدها : رضى المرأة، وثانيها : المهر وثالثها : اذن الولي ورابعها : حضور شاهدين موحدين وللامام ابن النظر رحمه الله تعالى:

---

(١) المراد بالتزويج هنا التزوّج وهذا الاطلاق من باب المجاز الارسالي والعلاقة هنا السببية هذا والقول الراجح الذي يقتضيه الدليل تحريم نكاح الاماء على الحرائر إلا بالشرطين الواردين في القرآن الكريم وهما عدم الطول الى نكاح الحرائر وخوف العنت من ترك النكاح. (سماحة المفتي).

فان بانت فتزويـــــــج جديــــــــد
بمهــــــر والولـــــي وشاهديـــــــن

وترك رضى المرأة تعويلا على أخذه من المقام (قوله وكالمباح) بيان للنوع الثالث من المحلل، وهو ما كان فعله وتركه سواء فيختص بما عدا الواجب والمحرم والمندوب والمكروه، ويدخل تحته البيع والملك والنكاح ان قطع النظر فيها عن الطرفين اللذين ذكرناهما، ويشمل نحو الاكل والشرب، هذا وأما تقسيم الامام رضوان الله عليه أفعال العباد الى طاعة والى معصية مع أن من أفعالهم المباح فهو بالنظر الى مقاصدهم، فانه لا يخلو فعل العبد بالنظر الى قصده من ذينك الأمرين أي الطاعة والمعصية : لكن قد يقال : ان العبد قد يفعل المباح ولا قصد له الا التمتع بذلك المباح فيجاب بأن قصده بالتمتع بذلك المباح طاعة لان من لازم ذلك القصد أنه لو لم يكن فله مباحا تركه.

التوقف عن ما لا يعلم حلّه وحرمته

(وحــرم ارتكــاب ما لم يعلــم
ومــن يكــن موافقــا لم يأثــم)
(وان يرد في قصده خلاف ما
قد أوجب البــاري عليــه أثمــا)

(قوله وحرم ارتكاب الخ) اعلم أنه اذا قامت الحجة على المكلف بأن في دين الله حلالا وحراما كان عليه أن يترك المحرم، وله أن يأتي المحلل، وعليه أن يمسك عما لا يعلم حله ولا حرمته حتى يسأل أهل الذكر عن ذلك لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »[1] ولقوله ﷺ « أمر بان لك رشده فاتبعه وأمر بان لك غيه فاجتنبه وأمر أشكل عليك فقف عنه »[2] وفي رواية « فكله الى الله » وهو حديث مستفيض تلقته الأمة بالقبول حتى صار كالمثل السائر في ألسنتهم فاذا عرفت هذا ظهر لك ان ارتكاب ما لا يعلم حله ولا حجره محجور فاذا ارتكب لمرتكب ما لا يعلم بقول أو بفعل فلا يخلو من أحد أمرين، لانه اما يوافق

---

(١) سورة الاسراء آية رقم ٣٦.

(٢) الحديث رواه ابن ماجة في المقدمة ٨ باب اجتناب الرأي والقياس ٥٥ حدثنا الحسن بن حماد، سجادة، ثنا يحيى بن سعيد الأموي، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم ثنا معاذ بن جبل قال: لما بعثني رسول الله ﷺ — الى اليمن قال: وذكره.

حلالا أو محجورا، فان وافق محجورا هلك اتفاقا، وان وافق حلالا فإما أن يكون قصده ارتكاب الحلال وترك الحرام وإما أن يكون قاصدا لارتكاب الحرام وإما أن يكون مهمل القصد، فان كان قاصدا ارتكاب الحرام هلك بقصده وان كان قاصدا للحلال أو مهملا للقصد ففي هلاكه قولان صحح الامام أنه لا يهلك لانه صادف حلالا قد أذن الله له في فعله، ولم يكن له قصد عناد فيهلك به.

(قوله ومن يكن موافقا) أي لما أحل الله له (قوله لم يأثم) أي لم يدخل في اثم، ويبحث فيه اذا كان ارتكاب ما لا يعلم محجورا يجب أن يكون مرتكبه هالكا، لانه فاعل لمحجور وان وافق حلالا، ويجاب عنه أن الحجر إنما هو لعلة وهي خوف الوقوع في المحجور فاذا ارتفع المحذور بقي الحل على ما كان.

(قوله وان يرد في قصده) أي عند ارتكابه الحلال (قوله خلاف ما قد أوجب الباري عليه) عبر بالايجاب والمراد خلاف ما أحل الله له لان الحرام أوجب الله على المكلف أن لا يأتيه (قوله اثما) أي دخل في الاثم والالف للاطلاق.

خاتمة

في بيان قيام الحجة فيما يسع جهله من الدين بحيث يضيق جهله على جاهله

(وقد تقـوم حجـة العلـم لمـا
قد وسع الجهـل بقـول العلمـا)
(لو كان واحـدا له الـفضل علا
وقيـل ما لم تبصر الحـق فلا)
(ورجـح الأول أن العلمـا
كالانبيـا مقالهـم قد لزمـا)

(قوله وقد تقوم) اعلم أن الدين نوعان كما عرفت قطعي وظني فالقطعي : هو ما ورد فيه أحد الاصول الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع القطعيان.

والظني : هو ما عدا ذلك أما الظني فلا يلزم أحدا علمه ولو وصل اليه بنظر نفسه بان كان قادرا على ترجيح الادلة واستنباط الاحكام، وانما قلنا ذلك لأن المطلوب منه نفس العمل دون العلم، ألا ترى أنهم قالوا إن خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم. هذا هو المذهب.

(وذهب آخرون) الى أنه كما يوجب العمل يوجب العلم (مستدلين) بان السامع متى ما سمع خبر الواحد وجب عليه أن يعمل به ومتى ما وجب عليه أن يعمل به وجب عليه أن يعلم أن ذلك حكم الله تعالى عليه، وإذا وجب عليه أن يعلم أن ذلك هو حكم الله الذي أوجبه عليه حصل وجوب العلم الذي أردناه.

(وجوابهم) أن ما ذكرتموه من أنه يجب عليه أن يعلم انما أدى اليه اجتهاده هو حكم الله فيه فهو خارج عن محل النزاع، لأن الكلام في العلم الذي يضيق على الجاهل جهله ويهلك به، ولا شك أنه لا يهلك بجهل ما ذكره اذا فعل ما يجب عليه، وأيضا فالكلام في العلم الذي لا يسع الخلاف فيه، وما هنا ليس كذلك (وذهب آخرون) الى أنه لا يوجب شيئا لا علما ولا عملا (مستدلين) بأنه لا يجب العمل الا بما يجب به العلم.

(وجوابهم) أنه لو صح ذلك لتعطل كثير من الأحكام الشرعية لثبوت غالبها بخبر واحد.

(وأما) القطعي فيسع جهله من سلم منه ما لم تقم عليهم حجة العلم به (واختلفوا) في الحجة التي لا يسع الجهل معها (فذهبت) طائفة الى أن قول العلماء بشيء من القطعيات لا يسع الجهل معه (واختلف) هؤلاء أيضا على قولين فمنهم من ذهب الى أن قول العالم الواحد المشهور بالعلم والعدالة والفضل حجة لا يسع الجهل معها في ذلك، ومنهم من ذهب الى أن قول الواحد ليس بحجة ولو كان بالدرجة المذكورة حتى يكون معه غيره مثله، ومنهم من ذهب الى أنهم لا يكونون حجة حتى يبلغوا حد الشهرة، والقول الأول هو مذهب الامام وقد أيده رضوان الله تعالى عليه في الاستقامة بما يطول ذكره فراجعه ان شئت (وذهبت) طائفة الى أن قول العلماء وان جلوا وكثروا ليس بحجة فيما يسع جهله حتى يبصر فيه الحق بنفسه، فحينئذ يضيق عليه جهله هذا كله ما لم يلزمه

العمل أو الترك في شيء من ذلك فاما اذا لزمه شيء من ذلك فله تفصيل تقدم ذكره، وفي اسناد القيام الى الحجة مجاز عقلي، ولك أن تقول شبه الحجة بشيء يصلح أن يسند اليه القيام بجامع الظهور فيهما ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه القيام، فالمحذوف استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية (قوله لما قد وسع الجهل) أي في الذي قد وسع الجهل أو في شيء وقد وسع فيه الجهل فاللام بمعنى « في » وما إما موصولة أو موصوفة والجملة بعدها إما صلة أو صفة والعائد أو الرابط محذوف مع عامله.

(قوله بقول العلما) أي بسبب قولهم أن هذا حلال قطعا أو حرام قطعا لانهم أمناء على نقل الشريعة، فالباء في (بقـول) سببيـة وعليـه فالحجـة حينئذ غير القول لانها مسببة له، وانما هي عندنا الالزام وعليه أيضا فيرد على كلام الناظم اشكال وهو أنه قد شبه الحجة أولا بشيء يسند اليه القيام بجامع الظهور، وأي ظهور في الالزام المذكور ويجاب عنه بأن الالزام المتسبب عن سبب قوي هو في غاية الظهور لظهور سببه ولا عبرة بمن خفي عليه ذلك لتقصيره في التأمل.

(قوله لو كان واحدا) أي لو كان القائل عالما واحدا أو لو كان العالم واحدا كما هو مذهب الامام رضوان الله عليه.

(قوله وفضله علا) أي ارتفع والجملة حالية مقيدة للواحد الذي يكون حجة فيما يسع جهله من الدين، فالشهرة بالفضل والعدالة شرط فيه وفي القولين الأولين أيضا وحكمة هذا الاشتراط أن الضعيف العامي لا قدرة له على التمييز بين العالم وغيره وبين الفاضل العدل وغيره، فاذا أدت اليه ذلك الشهرة صار مميزا بتلك الشهرة بين العالم وغيره فلو كلف قبل وجودها أن يقبل قول العالم في نفس الامر لكان مكلفا بما لا يطيق والتكليف بما لا يطاق محال.

(تنبيه) اذا شهر عالم بالعلم والعدالة والفضل ثم وجده من يسمع به ولا يِعرف شخصه فأقام عليه الحجة في شيء من القطعيات لا يلزمه قبول ذلك منه ما لم يشهد العدلان عنده ان هذا هو فلان المشهور بذلك.

(قوله وقيل ما لم تبصر الخ) فاذا أبصرت الحق ضاق عليك جهله اجماعا (قوله ورجح الأول) بالبناء للفاعل ونصب الأول على أنه مفعول والفاعل ان وصلتها أي ورجح القول الاول وهو حجية العلماء في ذلك ما روى عنه ﷺ « علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل »[1] وما روي عنه « العلماء ورثة الانبياء »[2] والأنبياء تقوم الحجة بقول الواحد منهم فالعلماء كذلك اذ لا يتصور في ذهن عاقل أن تشبيه العلماء بالأنبياء في الفضل ورفع الدرجة، وإنما وجه التشبيه بينهم في الدعوة الى الله تعالى وتبليغ الحجة كما يرشد اليه قوله تعالى « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[3] فاذا ظهر لك أن ذلك هو وجه التشبيه بينهما عرفت قيام الحجة بقول العلماء.

---

(١) قال السيوطي في الدرر لا أصل له، وقال في المقاصد شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له، وقبله الدميري والزركشي، وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر، وقد مضى في اكرموا حملة القرآن كاد حملة القرآن أن يكونوا أنبياء إلا أنهم لا يوحى إليهم ولأبي نعيم بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه « أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد انتهى ».
وأنكره أيضاً الشيخ ابراهيم الناجي وألف في ذلك جزءاً وقال النجم وممن نقله جازماً بأنه حديث مرفوع الفخر الرازي وموفق الدين بن قدامه والاسنوي والبارزي واليافعي وأشار الى الأخذ بمعناه التفتازاني وفتح الدين الشهيد وأبو بكر الموصلي والسيوطي في الخصائص، وله شواهد.

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب العلم ١٠ باب العلم قبل القول والعمل لقول الله تعالى « فاعلم أنه لا إله إلا الله »
ورواه أبو داود في العلم ١ وابن ماجة في المقدمة ١٧ والدارمي في المقدمة ٣٢ وأحمد بن حنبل في المسند ٥: ١٩٦

(٣) سورة الرعد آية رقم ٧

العلم يلزم من علم به

(وكـــل شيء واسع جهـــلك به
ثم رأيت حقـــه ضاق انتبـــه)

(قوله وكل شيء الخ) اعلم أن كل شيء وسعك جهله ثم علمته بوجه من الوجوه وطريق من طرق العلم باكتساب أو غيره كالهام ونحوه ضاق عليك جهله، لانه لا يصح لاحد أن يرجع من العلم الى الجهل ومن اليقين الى الشك، ولو رآه مثلا في نوم فعلم حقه أو سمعه من لسان طائر أو رآه منقوشا في حائط فنظر فيه وعلم حقه لزمه علمه، ولو كان قبل واسعا له جهله به كذا قال للامام وفيه التعويل على الالهام، وهو ايقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه اذا وافق القوانين الشرعية، وانما قلنا ذلك أخذا من كلام الامام حيث قال : وعرف حقه أي حق ذلك الخاطر وهو مذهب لبعضهم، وذهب بعض الصوفية الى أنه حجة ولم يشترط فيه ذلك الشرط وذهب الجمهور من الأشاعرة[1] وغيرهم الى أنه ليس بحجة في غير المعصوم، لانه لا يأمن من وسوسة الشيطان، والصحيح ما عليه الامام أنه إن وافق القوانين الشرعية كان حجة والا فلا، وان قال البناني فيه نظر.

(ووجه) النظر الذي أشار اليه هو انه ان وافق القوانين كانت القوانين هي الحجة لا الالهام، وان خالفها فليس بشيء لانا نسلم ان الحجة هي

---

(١) سبق التعريف بفرقة الأشاعرة بكلمة وافية.

القوانين لكن الالهام طريق لمعرفتها فصح لنا اعتباره لذلك، واعلم أن مؤدي الالهام علم ضروري لا يمكن من ورد عليه دفعه فهو شيء زائد على العقل الذي هو شرط التكليف، فالقول بحجية الالهام غير مبنية على القول بتحكيم العقل فلا يشكل عليك (قوله ثم رأيت حقه) أي علمت أن الواقع مطابق لما فيه. وفيه اشارة الى أن الالهام لا يكون حجة بنفسه حتى يطابقه ما في نفس الأمر (قوله ضاق) أي جهله (قوله انتبه) أمر من انتبه اذا استيقظ وهو تكملة للبيت وفيه حسن الاختتام حيث أمر بالانتباه لجميع ما مر.



الركن الثاني

(في بيان الجملة وتفسيرها وما يشتمل عليها)



الباب الأول

(في الجملة وكيفية لزومها)

(الركن الثاني في بيان الجملة وتفسيرها[1] وما يشتمل عليها وبيان كيفية لزومها) أخره عن ركن العلم لما تقدم هنالك، وقدمه على ركن الولاية والبراءة لانه أول واجب على الانسان، ثم رتب أبوابه على ترتيب التدرج في اللزوم فقدم الواجب فالواجب وفيه ستة أبواب.

---

(١) التعبير بالجملة وتفسيرها مما اصطلح عليه أصحابنا رحمهم الله ولا وجود لهذه العبارة في كتب أصحاب المذاهب لذلك استشكل هذا الاصطلاح معظم الذين وقفوا منهم على هذه العبارة في آثار أئمتنا وهذا يدعونا الى ايضاح ذلك كما تعارف عليه علماؤنا.

المقصود بالجملة شهادة أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله وأن ما جاء به حق من عند الله ومن العلماء من يكتفي بالفقرتين الأوليين لأن الشهادة لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام بصدق الرسالة تتضمّن تصديقه في كل ما أخبر به عن الله سبحانه وهذه طريقة قطب الأئمة رضوان الله تعالى عليه في المذهب.

وإنما عبَّر أصحابنا رحمهم الله عن هذه الكلمات بالجملة نظراً الى تعبيرها عن كليات الايمان التي تندرج تحتها مدلولات جزئياته فإن كل اعتقاد صحيح عن الله وصفاته وأفعاله دنيا وأخرى تفسير لها كما أن كل ما تستلزمه عقيدة التوحيد من الأعمال الصالحة وفاء بحقها فهي القاعدة التي يقوم عليها صرح الايمان اعتقادياً كان أو عملياً لا عقيدة بدونها ولا عمل لمَن لم يدن بها ومن ثم فقد قسّم العلماء تفسيرها الى قسمين اعتقادي وعملي. فالاعتقادي جميع المعتقدات التي تلزم من قامت عليه حجتها كالايمان بصفات الله كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والارادة =

(الباب الأول) في بيان (الجملة وبيان كيفية لزومها).

(الباب الثاني) في التوحيد وصفات الله عز وجل.

(الباب الثالث) في الرسل والكتب والملائكة والمحكم والمتشابه.

(الباب الرابع) في الوعد والوعيد.

(الباب الخامس) في القضاء والقدر.

(الباب السادس) في الايمان والاسلام.

= وانتفاء أضدادها وعدم مشابهته لخلقه في شيء والايمان بجميع كتبه وجميع رسله وكل ما وعد به خلقه أو توعّدهم به اماتتهم وبعثهم وحشرهم وحسابهم واثابة المطيع وعقوبة العاصي منهم وخلود الطائعين في دار الثواب والعاصين في دار العقاب والايمان بكل ما أنبأنا عنه من خلقه هذا الكون وابادته من بعد وتصريف كل شيء فيه بقضائه وقدره ويأتي اندراج هذه الأشياء في الجملة من وجهين. أولهما : أن الايمان بألوهيته وانفراده تعالى يستتبع الايمان بكل صفات الألوهية من الكمالات التي لا تليق إلّا بواجب الوجود. ثانيهما : أن الايمان برسالة محمد ﷺ وصدقه في كل ما أخبر به عن الله ينطوي على الايمان بكل هذه الجزئيات لدخولها تحت ما أخبر به عليه أفضل الصلاة والسلام.

وأما التفسير العملي فالالتزام بكل ما أمر به الله واجتناب كل ما نهى عنه وهذا لأن جملة « لا إله إلّا الله » معناها لا معبود بحق إلّا الله وفي قول ذلك عهد من العبد لربه أن يعبده حق عبادته فاذا كان لا معبود بحق إلا هو فمن واجب الدائن بذلك ومعتقده أن يفي بحق عبادته بأن يذعن لطاعته وينقاد لأمره ويستسلم لحكمه ولا يتجاوز شيئاً من حدوده فإن العبادة هي منتهى الخضوع وغاية الانقياد للمعبود مع استشعار عظمته استشعاراً يملكه جوانب النفس ويستولي على نواحي الحياة والأمل لهذا التفسير الحديث الذي أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » ففي هذا الحديث بيان أن الشهادة تبين قاعدة الايمان وأساس الإسلام وأن الإسلام له حقوق لا بدّ منها للمسلم وما هذه الحقوق إلا ترجمة عمّا تضمّنته الشهادتان اللتان يقوم عليهما نظام حياة المسلم. (سماحة المفتي).

الاعتقاد بالجملة وشروطها

(والقول في الجملة ما لم يقم
برهانها كغيرها لم تلزم)
(اذ لم يكن جل مكلفا بلا
برهان صدق يوضحن السبلا)
(ولو يشأ لكان منه عدلا
كمثل ما قد كان هذا فضلا)

(قوله والقول في الجملة) القول هنا بمعنى الحكم أطلقه عليه مجازا ارساليا علاقته اطلاق اسم الدال وهو القول على المدلول وهو الحكم والجملة : هي عبارة عن شهادة أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله وأن ما جاء به محمد من ربه هو الحق.

(اعلم) انه أول ما يجب على المكلف أن يعلم أن له صانعا صنعه وانه هو الاله وانه ليس كمثله شيء وان له رسولا يسمى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب القرشي، وفي لزوم معرفة جده ونسبه قولان، وانه صادق فيما أخبر به عن الله تعالى فاذا عرف هذا وصدق به كان مؤمنا عند الله وعند العباد، حتى يضيع فريضة لزمته (اعلم) أن الله تعالى قد كلف العقلاء بتكاليف وجعل بمنه وفضله للتكليف شروطا.

(أحدها) صحة العقل فان المجنون ونحوه غير مكلف (ثانيها) قيام الحجة بالمكلف به على المكلف فمن لم تقم عليه الحجة بشيء من فرائض الله تعالى من أوامر ونواه لم يكن عليه فيه تكليف ولو قامت عليه

الحجة بغيره، وسواء في ذلك الاعتقادي وغيره، فاذا عرفت هذا عرفت أن الجملة لا يكلف بها الا بعد قيام الحجة بها كغيرها من سائر اللوازم لان الله عز وجل حكيم لا يصح عليه التخلف في أحكامه فلا يكلف ببعض العبادات بحجة وبعضها بدون حجة فيسع جهل الجملة ما لم تقم الحجة بها (وقيام الحجة) بها من خاطر البال في وجود الله تعالى (وأما) معرفة رسوله ومعرفة ما جاء به فحجتهما سماعية الا اذا ألهم أحد معرفة ذلك الهاما تاما، ولا يوجد عاقل كامل العقل منفردا في جزيرة أو متصلا بغيره الا وهو عارف أن له صانعا، فإما أن تأخذ به يد العناية فيوفق وإما أن يعتقد أن صانعه غيره تعالى فيهلك أو يتردد في صانعه فيهلك باشراكه أيضا (وأما الذي) لم يخطر بباله شيء من ذلك فهو ناقص العقل، ومن شرط التكليف صحته كذا صرح الامام أبو يعقوب في عدله وأشار اليه الامام رضوان الله تعالى عليه بل صرح به في معتبره لكن اختلفت عبارته في ذلك فسمي ناقص العقل هنالك غير جاهل، لأن الجاهل عنده لا يكون جاهلا بالشيء حتى تقوم عليه حجة العلم به فيجهله، وفي كلامه ان عدم العلم بالشيء أصلا لا يسمى جهلا كما تقدم.

(قوله ما لم يقم) أي اذا لم يقم (قوله برهانها) أي دليلها العقلي في معرفة وجود الله تعالى أو السمعي في معرفة رسوله وما جاء به (قوله كغيرها) أي من سائر العبادات فلما لم يكلف الله بسائر التكليفات الا بعد الحجة وجب في حكمته ان لا يكلف بالجملة الا بعد قيام الحجة لئلا يلزم التخلف في أحكامه عز وجل.

(قوله لم تلزم) أي كما لم يلزم غيرها قبل قيام الحجة على المكلف وللامام في هذا المقام بسط كلام راجعه ان شئت من معتبره، فانه الشفاء لداء الجهل.

(قوله إذ لم يكن) تعليل لقوله لم تلزم ووجه التعليل هو أن الله تعالى لم يكلف العباد بغير حجة تفضلا منه عليهم بذلك لا وجوبا عليه، اذ لو

شاء أن يكلف بغير حجة لكان منه عدلا، فلما تفضل علينا بذلك وجب في حكمته أن تتساوى أحكامه في جميع التكليفات.

(قوله جل) أي عظم وهو تنزيه له عز وجل (قوله مكلفا) أي ملزما للعباد ما يشق على أنفسهم فعله (قوله بلا برهان صدق) أي بلا دليل صادق ففيه اضافة الموصوف الى صفته (قوله يوضحن السبلا) أي الطرق الموصلة للهداية « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا »[1] (قوله ولو يشاء) أي ولو شاء ففيه التعبير بالمضارع عن الماضي على سبيل المجاز، لعلاقة التضاد أو المجاز استعاري علاقته تشبيه الماضي بالحال، وفائدة التجوز التنبيه على أنه تعالى لو شاء أن يكلف الان بلا حجة كان ذلك عدلا منه، كما أنه لو شاء ذلك في الماضي كان عدلا منه فصفاته لا تتبدل.

(قوله لكان منه عدلا) جواب للو والعدل هو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على فاعله، بخلاف الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله.

(قوله كمثل ما قد كان هذا) أي كمثل كون هذا الخ فما مصدرية والاشارة الى كون التكليف بحجة (قوله فضلا) هو الاعطاء عن اختيار لا عن ايجاب ولا وجوب، خلافا لزاعميهما.

---

(١) سورة الانسان، آية رقم ٣.

(وان اتـــى برهانهـــا امـــرءاً فلا
ينــــــــفسن لحظـــــــــة ليسألا)

(قوله وان أتى برهانها) أي دليلها امرءاً أي مكلفا فلا الخ.

(اعلم) انه اذا قامت الحجة بالجملة أو بشيء من تفسيرها الاعتقادي وجب على المكلف اعتقاده من حينه، ولا ينفس له في السؤال عن ذلك، لان التنفيس للسؤال فيه توسعة لجهله بعد قيام الحجة به، وبهذا تعرف سقوط ما في النور من أنه يلزمه السؤال عن ذلك بعد ما ذكر اللوازم، ولا يلزمه عندنا الا الاعتقاد لا السؤال، وعدم التنفيس للسؤال في الجملة بعد قيام حجتها مجمع عليه، وفي تفسيرها الاعتقادي مختلف فيه كما سيأتي فاذا قامت الحجة بشيء من ذلك على المكلف فتردد فيه حتى يسأل اشرك باجماع في الجملة وعلى رأي في تفسيرها.

(قوله ينفسن) بنون التوكيد الثقيلة بمعنى يوسعن (قوله لحظة) أي وقت لحظة وهي نظرة العين والمراد به الوقت الحقير واذا لم ينفس في الوقت الحقير فلا ينفسن فيما زاد عليه ضرورة (قوله ليسأل) أي ليطلب العلم عن حقية ذلك.

أحكام منكر « الجملة »

(ومنكـــر الجملــة بعـــد ما نظـــر
برهانها كفـــر جحـــود قد كفـــر)

(قوله ومنكر الجملة الخ) أعلم أن الحدث في الجملة على ثلاثة أنواع.

أحدها : انكارها ثانيها : جهلها بعد قيام الحجة بها ثالثها : الشك فيها والواقع في شيء من هذه الثلاثة مشرك بالاجماع، ولا يسع جهل شركه اجماعا، وكذلك لا يسع جهل ضلالة من صوبه على شركه أو تولاه عليه وكذلك لا يسع جهل ضلالة من شك في ضلالتهما أو ضلالة احد منهما وكذلك لا يسع جهل ضلالة الشاك في الشاك في ضلالتهما وكذلك لا يسع جهل ضلالة الشاك في الشاك في الشاك في ضلالتهما أو ضلالة أحدهما الى يوم القيامة.

(مثاله) اذا أنكر قوم مما خلوا نبوة نبي أو رسالة رسول أو انزال كتاب من كتب الله عز وجل كاليهود مع عيسى عليه السلام مثلا فهم بذلك مشركون لا يسع جهل ضلالتهم لمن عرفها، فاذا شك في ضلالتهم شاك فلا يسع جهل ضلالته أيضا، وكذلك اذا شك في ضلالة الشاك في الشاك في ضلالتهم لا يسع جهل ضلالته عند من عرفها وهلم جرا الى يوم القيامة.

(واختلفوا) في حكم الشاك فيمن أحدث في الجملة شيئا من الأحداث المذكورة بعد اجتماعهم على أن الحدث فيها شرك، فذهب قوم

منهم صاحب القواعد وصاحب العقيدة الى أن الشاك في شرك المحدث مشرك، وكذلك الشاك في الشاك الى يوم القيامة، وذهب آخرون منهم الامام رضوان الله تعالى عليه الى أنه ليس بمشرك، وانما هو كافر نعمة، وعليه معول أصحابنا من أهل المشرق حتى ان ذلك الامام نقل الاجماع عليه، وهو الصحيح فيما عندنا وما قبله شاذ، لا يلتفت اليه اللهم الا أن يقال أراد أهل ذلك القيل بشرك الشاك انما هو الشرك الجزئي الذي لا يترتب عليه شيء من أحكام الشرك.

(اعلم) أن لاصحابنا من أهل المغرب في الشرك اصطلاحين.

احدهما : شرك تترتب عليه الأحكام وهو المعروف فيما بيننا، وثانيهما شرك لا يترتب عليه شيء من ذلك ويسمى في عرفهم بالشرك الجزئي، وهو ارتكاب كبيرة في العقائد مما عدا خصال الشرك الكلي من الجحود والمساواة، كما يشهد له ذكاء من استقرأ آثارهم وهذا النوع عندنا يسمى نفاقا وكفر نعمة. ولا يصح عندنا أن يسمى بالشرك قال الامام أبو اسحاق ومن سمى المشرك منافقا أو المنافق مشركا فهو ضال منافق لكن هذا المنع انما هو باعتبار ترتب الأحكام الشرعية على الأسماء لان للمشرك أحكاما تخصه وللمنافق أحكاما تخصه، ومن حكم على أحدهما بحكم الآخر فهو ضال منافق، ومن سمى أحدهما باسم الآخر فكأنه حكم عليه بحكمه فترتب عليه الضلال، واما اذا لم يترتب على التسمية حكم يخرج بالمحكوم عليه عن حكمه الذي هو عليه ذلك الحال فلا بأس بذلك، ولكل قوم ما اصطلحوا عليه لكن ظاهر ما عليه صاحب العقيدة تسوية شرك الشاك بشرك المحدث فتأمله.

(قوله بعد ما نظر برهانها الخ) أي بعد ما قامت عليه حجة التعبد بها والنظر : الفكر والمراد به ها هنا مطلق قيام الحجة من أي وجه كان من خاطر البال أو سماع لمقال، أو ابصار لشيء من الأحوال، ففهم منه ذلك التكليف وجب عليه أن يعتقده ففي اطلاق النظر على جميع المذكور

مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد، وفائدة التجوز التنبيه على أن طريقي السمع والبصر مثلا لا يفيدان قيام الحجة بأنفسهما حتى يعرف معنى ما سمع وابصر كما تقدم لك ان من شرط التكليف فهم المكلف به ولولا ذلك للزم عليه جواز تكليف ما لا يطاق وهو عندنا وعند المعتزلة محال، وجائز غير واقع عند الاشعرية.

(قوله كفر جحود قد كفر) انظر في وجه نصب كفر فانه مصدر قدم على عامله (لا يقال) ان هذا ممتنع لانه مصدر مؤكد ولا يتقدم المؤكد على المؤكد (لانا نقول) لا نسلم انه مصدر مؤكد وانما هو مصدر مبين لنوعه ولو سلمنا أنه مؤكد لكان تقديمه غير ممتنع على نية أنه مقدم في اللفظ مؤخر معنى، والى جواز تقديم مثله أشار الباجوري في فتح رب البرية على الدرة البهية (وانما) يكون كافرا كفر جحود اذا كان منكرا للجملة أو لشيء منها خاصة، فاما اذا كان جاهلا لها أو لشيء منها أو شاكا فيها أو في شيء منها فشركه شرك مساواة لا جحود، لانه سوى بين الله وخلقه في الصفة حيث شك في ألوهيته تعالى أو جهلها واقتصار الناظم على كفر الجحود تنبيه على أن حكم الكفرين واحد.

(ولـــم يسع جهـــل ضلالـــــه ولا
تشك فيـــــه والـــــــذي له تلا)
(كذاك جهـــــل من يشك فيـــــه
علـــى قيـــاس شائـــــع تلفيـــــه)
(والخلف في ايمانها بالقـــلب هل
يجزيـــــه دون نطقـــــه اذا نزل)
(تكليفـــه بهـــا فبـــــعض ذهبـــا
للاجتزا والبعض منهـــم قد ابـــى)

(قوله ولم يسع جهل ضلاله) أي أنه مشرك اجماعا (قوله ولا تشك فيه) بفتح الكاف مع التشديد على جعل لا للنهي والضمير عائد الى الضلال، والنهي لبيان التحريم والتفت اليه لزيادة التغليظ وبيان عظم الخطب.

(قوله والذي له تلا) أي تبع بان صوبه على شركه وتولاه عليه أي ولا تشك فيمن تبعه على ذلك فان الشك محجور عليك هنالك وكذلك الجهل.

(قوله كذاك جهل من يشك فيه) أي في ضلاله أي لا يسعك جهل ضلال المشرك اجماعا فان شككت كنت والعياذ بالله كافرا كفر نعمة.

(قوله على قياس شائع) أي ظاهر اي حكم الجهل بضلالة المصوب للمشرك كحكم الجهل بضلالة المشرك بجامع أن كلا منهما حرام لا يسع جهله، وكذلك جهل ضلالة الشاك في الشاك في المشرك أي كضلالة الشاك الأول وكذلك جهل ضلالة الشاك في الشاك في الشاك فيكون قياساً ظاهرا بأن الجميع لا يحل.

(قوله تلفيه) بضم الفوقية بمعنى تجده ومفعوله الثاني محذوف وبه

يتعلق على تقديره تلفيه مبنيًّا على قياس شائع، والضمير من تلفيه كناية عن الحكم (قوله والخلف في ايمانها بالقلب) الى آخره.

(اعلم) أن العلماء اختلفوا في أدنى ما يكون به المرء مؤمنا خارجا عن الشرك، فذهب الجمهور منا ومن غيرنا الى أنه لا يخرج المرء من الشرك الى الايمان بعد قيام الحجة في لزوم الجملة الا بالتصديق بالجنان والاقرار باللسان قال القطب : قال النووي : ان أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين اتفقوا على أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار قال : ولكن يرده ما ثبت أن لكل واحد من مالك، واحمد، والشافعي، وابي حنيفة، قولا بانه مؤمن عاص بترك التلفظ.

(واستدل) على جعل الاقرار ركنا يكمل به الايمان عند الله وعند الخلق بما روي « أن الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان » وبقوله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله »[1] (الحديث) ولم يقل حتى يصدقوا.

(واجيب) عن الأول بأنه كلام لبعض السلف لا رواية عن الرسول ﷺ وعلى تسليم أنه رواية فلا دليل فيه على أن ترك الاقرار شرك، بل غاية ما فيه أن الاقرار من الايمان وهو مسلم وعلى تسليم أنه من الايمان فتركه لا يوجب شركا ،كيف وفي آخر الرواية ما نصه «وعمل بالاركان» ولم يقل أحد بأن ترك العمل شرك الا الضلال من الخوارج كالازارقة[2]

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الايمان ١٧ باب « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » ٢٥ بسنده عن ابن عمر رضي الله عنه — أن رسول الله — ﷺ — قال : وذكره ورواه الامام مسلم في الايمان ٣٢ — ٣٦ وأبو داود في الجهاد ٩٥، والترمذي في التفسير سورة ٨٨ وابن ماجة في الفتن ١ — ٣ — والدارمي في السير ١٠ واحمد بن حنبل في المسند ٤: ٨

(٢) الأزارقة : أتباع نافع بن الأزرق ولم تكن للخوارج فرقة اكثر منهم عدداً ولا أشد منهم شوكة. انظر في بيان أراء هذه الفرقة، مقالات الاسلاميين ١: ١٥٧ والتبصير ٢٩ والملل والنحل للشهرستاني ١: ١٨ ودراسات اسلامية في الأصول الأباضية ص ١٣٩.

والصفرية[١] وهم بذلك القيل ضالون مخالفون للكتاب والسنة مفارقون لجميع الامة.

(وأجيب) عن الاستدلال الثاني بأنه قد يقال أن النطق انما هو شرط لاجراء أحكام الاسلام، بدليل أنه رتب عليه حقن الدماء والأموال الا بحق دون النجاة في الآخرة، بل وكل أمرهم الى الله عز وجل فان خالف اعتقادهم نطقهم أو عملهم أو طابق فهو العالم بذلك المجازي عليه انتهى. قطب الائمة.

وذهب القليل منا ومن الاشاعرة وغيرهم، الى أن الايمان بالقلب مجز دون النطق باللسان، قال قطب الائمة رضوان الله تعالى عليه : ويدل له اضافة الايمان الى القلب مثل « وقلبه مطمئن بالايمان »[٢] ولم يؤمن قلبه « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم »[٣] وعطف العمل الصالح عليه في مواضع لا تحصى ونطق اللسان من العمل الصالح وقرنه بالمعاصي كالاقتتال والقتل والظلم في نحو « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا »[٤] « كتب عليكم القصاص في القتلى »[٥] « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم »[٦] مع ما في ذلك من قلة التغير عن معناه اللغوي ومن قربه اليه،

---

(١) الصفرية : فرقة من الخوارج فالنسبة تعود الى أتباع زياد بن الأصفر، ويرون أن مرتكب الكبائر مشرك، وأن التقيَّة توجب في القول أما العمل فلا. راجع دراسات اسلامية في الأصول الأباضية ١٤٠ والفرق بين الفرق ٩٠ ومقالات الاسلاميين ١ : ١٦٩ والتبصير ٣١ والملل والنحل ١ : ١٣٧.

(٢) سورة النحل آية رقم ١٠٦

(٣) سورة الحجرات آية رقم ١٤

(٤) سورة الحجرات آية رقم ٩

(٥) سورة البقرة آية رقم ١٧٨

(٦) سورة الأنعام آية رقم ٨٢

ويدل على ذلك تعديه بالباء فانه يتبادر التصديق، ويدل له انا اذا رأينا من احد امارة المؤمنين حكمنا بايمانه، وأزلنا عنه حكم الشرك، وكذا على عهد رسول الله ﷺ فعلم أن الايمان في القلب وانه بأي علامة كشف عنه حكمنا به سواء كشف عنه اللسان أو غير اللسان.

قال : ولست في ذلك قاصدا لمخالفة أصحابنا رحمهم الله، ولكن ذكرت ما أدى اليه اجتهادي (اقول) وليس هذا الإمام بأول قائل بهذا المذهب من أصحابنا، فقد حكى الامام رضوان الله عليه في معتبره الخلاف المذكور، واختار أن الواجب في الايمان هو الاعتقاد، ما لم يطالب بالنطق فاذا طولب به كان عليه أن يقر بما اعتقده من دين الله تعالى والا حكم عليه بالشرك المبيح لدمه وماله.

وثمرة الخلاف هل يكون من آمن بقلبه ولم يلتفظ بلسانه مؤمنا عند الله أم لا ؟ قولان. ثم اختلف القائلون بالاجتزاء بالاعتقاد دون النطق هل يكون عاصيا بتركه النطق أم لا ؟ قولان أصحهما العصيان قال القطب : وان قلت : يتصور لمعتقد أن لا يقر قلت : يتصور لأنه يمكن أن يصلي بسورة ليس فيها تصريح بأن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مع الفاتحة وان يسلم من التحيات قبل أن ينطق بذلك، بل لو لم يتصور له ذلك في حال فالكلام عليه قبل تلك الحال انتهى. وسيأتي ان شاء الله تعالى لهذا المقام مزيد بسط في باب الايمان والاسلام فضم ما سيأتي هنالك على ما تقدم هنا يتم لك المطلوب ان شاء الله تعالى.

ولمشترطي الاقرار في صحة الايمان عند الله تعالى أقوال في ما اذا تلفظ بالجملة بغير الكلام العربي هل يجزيه ذلك التلفظ ويكون به مؤمنا مسلما عند الله، وعند الخلق أو لا ؟ والصحيح أنه يجزيه وكذلك اذا قدم الشهادة برسالة محمد ﷺ على الشهادة بالوحدانية ذهب بعضهم الى أنه يجزيه ذلك ويكون به مؤمنا مسلما عند الله وعند العباد، وذهب آخرون الى أنه لا يجزيه والصحيح الأول.

قال الشيخ ابن ابي نبهان : ما لم يرد تفضيل محمد على ربه.

(أقول) وهذا الاشتراط لا بد منه، لكن فيما بينه وبين الله، ولا يحكم عليه في الظاهر انه أراد ذلك ما لم يعلم من ثبوت تلك الارادة، وكذلك (اختلفوا) فيمن قال محمد بفتح الميم رسول الله او بالخاء المعجمة هل يجزيه في توحيده أو لا أو يجزيه إذا كانت تلك لغته..؟ أقوال ثلاثة رجح الامام عبد العزيز في شرح النونية الاخر منها (ثم اختلفوا) في وجوب معرفة اسم أبيه ﷺ واسم جده ومعرفة نسبه انه قرشي عربي، والصحيح انه اذا قال محمد رسول الله يحكم له بالتوحيد لانه هو الظاهر من دعوته ﷺ للخلق.

(وأما) معرفة ابيه وجده ونسبه فيجب على الانسان في خاصة نفسه وكذلك يجب عليه أيضا أن يعلم أنه ﷺ قد مات لان شرعه بعد موته لا ينسخ وفي حياته ينسخ بعضه بعضا، ويجب عليه أن يعرف ان لا اله الا الله توحيد وان تركها شرك.

(واختلفوا) في محمد رسول الله هل يجب عليه أن يعرف أنه توحيد ام لا ؟ رجح الامام عبد العزيز انه لا يجب (قوله هل يجزيه) مضارع أجزاه قال في المصباح وأما أجزأ بالالف وبالهمز فبمعنى اغنى قال الازهري[1] والفقهاء يقولون فيه أجزى من غير همز ولم أجده لاحد من ائمة اللغة، ولكن ان همز أجزى فهو بمعنى كفى هذا لفظه قال : وفيه نظر لانه ان أراد امتناع التسهيل فقد توقف في غير موضع التوقف فان

---

(١) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب ولد عام ٢٨٢ هـ وتوفي عام ٣٧٠ هـ بخراسان نسبته الى جده الأزهر، عني بالفقه فاشتهر به أولاً ثم غلب عليه التبحر في العربية فرحل في طلبها وقصد القبائل له كتاب تهذيب اللغة ومن كتبه غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، وتفسير القرآن وغير ذلك.
راجع الوفيات ١: ٥٠١ وإرشاد الأريب ٦: ٢٩٧ و آداب اللغة ٢: ٣٠٨ ومفتاح السعادة ١: ٩٧

تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد وتسهيل الهمزة الساكنة قياسي فيقال ارجأت الامر وأرجيته، وأنسأت وانسيت، واخطأت وأخطيت، واشطأ الزرع اذا أخرج شطأه وهو أولاده وأشطى، وتوضأت وتوضيت أجزأت السكين اذا جعلت له نصابا وأجزيته وهو كثير، فالفقهاء جرى على ألسنتهم التخفيف وان أراد الامتناع من وقوع اجزأ موقع جزى فقد نقلها الاخفش[1] لغتين كيف وقد نص النحاة على أن الفعلين اذا تقارب معناهما جاز وضع احدهما موضع الآخر، وفي هذا مقنع لو لم يوجد نقل انتهى بنص حروفه.

وأما في الاصطلاح : فهو عبارة عن سقوط الأمر تقول هذا الفعل مجز عنك اي مسقط للامر المتعلق بك وقيل عبارة عن سقوط القضاء، وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صلى رجل بثوب نجس ولم يعلم بنجاسته فعلم بعد خروج الوقت، فعلى القول بأن الاجزاء سقوط الامر يجب عليه القضاء وعلى القول بأنه سقوط القضاء لا يجب عليه شيء لانه اتى بفعل يجزيه أي يسقط عنه القضاء.

(قوله دون نطقه) أي دون التلفظ بها، فدون نعت للقلب، أو حال من الهاء من يجزيه قال في المصباح : وأكثر كلام العرب من دون يعني بوضع من معها اذا جاءت نعتا والنطق بالضم اسم من نطق بمعنى بين بلسانه (قوله اذا نزل تكليفه بها) أي بالجملة أي اذا نزل الزام الله العبد بها واسند النزول الى التكليف على سبيل المجاز العقلي أو أنه شبه

(١) هو سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه وصنف كتباً منها تفسير معاني القرآن وشرح أبيات المعاني، والاشتقاق، ومعاني الشعر، وكتاب الملوك توفي عام ٢١٥ هـ راجع وفيات الأعيان ١: ٣٠٨ وبغية الوعاة ٢٥٨ ومرآة الجنان ٢: ٦١

التكليف بشيء يسند اليه النزول كالملك مثلا فحذف المشبه به وذكر من لوازمه النزول فهو استعارة بالكناية، واللازم المذكور استعارة تخييلية، وفائدة التجوز في الوجهين التنبيه على أن التكليف إنما هو أمر سماوي أو أن الامر به منزل (قوله فبعض ذهبا) بعض الشيء أجزاؤه وافراده اذا لم تبلغ كله، ويقل اطلاقه على أكثر من النصف والاكثر اطلاقه على النصف أفاده عبد العزيز رحمه الله، وهو في البيت مستعمل بكلا الاستعمالين لان البعض هنا بمعنى القليل من العلماء، وفي الشطر الثاني بمعنى الكثير منهم، لأن جمهورهم على عدم الاجتزاء بما دون النطق كما عرفت مما تقدم وقوله : ذهبا أي قصد الى الاجتزاء أو رآه وعدي بالى لتضمنه معنى الذهوب الذي هو المضي، أو يقال شبه القصد العقلي بالذهوب الحسي الذي هو المضي ثم حذف المشبه واستعير له اسم المشبه به استعارة أصلية تصريحية تحقيقية، ثم اشتق منه ذهب بمعنى قصد على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية التحقيقية، وذكر الى معه ترشيح.

(قوله للاجتزاء) أي الى الاجتزاء فاللام بمعنى الى لما عرفت والاجتزاء : الاكتفاء لغة وسقوط الامر اصطلاحا كما تقدم (قوله والبعض منهم) أي العلماء وهو جمهورهم (قوله قد ابى) أي امتنع من ذلك.

(والخلـــف هـــل عليـــه أن يقـــررا
تصديقـــه ان ذكرهـــا قـــد خطـــرا)
(او يجتزي بالماضي ما لم يحدث
شيئـــا بهـــا كعهدهـــا لم ينـــكث)

(قوله والخلف هل عليه الخ) اعلم انهم اختلفوا فيمن اقر بالجملة وأداها كما وجبت عليه ثم ذكرت معه أو خطرت بباله هل عليه أن يثبت اعتقاده الأول حذرا من أن يزعزعه مزعزع وحرصا على رسوخ الاعتقاد في القلب ورغبة في ثواب الله على ذلك أو لا يجب عليه ما لم يحدث حدثا ينقض الاعتقاد الاول ؟ قولان أصحهما عدم الوجوب لانه مسلم باق على اسلامه وما ذكر من التعليل غير كاف لثبوت الوجوب واشغال الذمة بعد براءتها، وانما هو تعليل يوجب الثواب لفاعله فتظهر منه الندبية لقائله فان فعله كان مثابا عليه، وان تركه لم يعاقب على تركه.

(قوله أن يقررا) أي يثبت تصديقه بها في قلبه (قوله تصديقه) أي اعتقاده اياها والقطع بثبوتها (قوله ان ذكرها) أي بيانها (قوله قد خطر) أي عرض على خاطره أو على سمعه من لسان قائله، وأصل الخاطر ما يخطر على البال فثبوت ما خطر على السماع انما هو من باب الأولوية فقط بيانه انه اذا ثبت وجوب تقرير الاعتقاد أن خطر بالبال ذكره كان ثبوت تقريره وان خطر بالسماع أولى واتى بان في قوله ان ذكر مع ان المقام مقام اذا خروجها بها عن أصلها الذي يقتضيه ظاهر وضعها لضيق النظم.

(قوله أو يجتزي بالماضي) أي أو يكتفي بتصديقه الماضي أي المتقدم ايقاعه والمعنى أو يجتزي بايقاع تصديقه الماضي عن تجديد ايقاعه مرة أخرى، وانما قلنا ذلك لان الواجب في التصديق الاستمرار والدوام عليه

(قوله ما لم يحدث) أي اذا لم يحدث بضم التحتية من احدث الشيء اذا اتى به بعد ان لم يكن.

(قوله شيئا بها الخ) أي فيها والشيء هنا شامل لانواع الحد من انكار أو جهل أو شك في الجملة أو في شيء من تفسيرها مما يؤديه الى الشرك، فاذا كان منه شيء من ذلك كان في حكم المرتد عن الاسلام ولزمه تجديد التصديق ثانيا.

(قوله كعهدها الخ) تمثيل للشيء المحدث والعهد المواثقة والمعاقدة شبه الدوام على التصديق والاستمرار عليه بعقد الحبل ووثوقه، واستعار له اسمه استعارة اصلية تصريحية تحقيقية مع قطع النظر عما سيأتي تخييلية بالنظر اليه، وذكر النكث وهو النقض ترشيحا لها إما باق على اصله أو مستعار للخروج عن التوحيد بوجه ما، ثم إن المعاقدة والمواثقة لا تكون الا من متعاقدين ومتواثقين، فشبه الجملة برجل ينسب اليه المعاهدة ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه العهد فهو استعارة بالكناية واللازم استعارة تخييلية.

الجملة مشتملة على جميع قواعد الدين

(ومـا عدا الجملـة من تفسيرهـا
كحكـم ما رأيت من تغييرهـا)
(الا لدى السؤال والجهـل بمـا
أحـدث فالشائـع ما تقدمـا)
(ومـا عدا الايمـان فالـلازم في
تفسيرهـا بالقـلب في التكلـف)

(قوله وما عدا الجملة من تفسيرها الخ) اعلم أن هذه الجملة التي كان يدعو اليها رسول الله ﷺ مشتملة على جميع الدين، فجميع الفرائض من اعتقاد وغيره داخل تحت معانيها وبيانه تفسير لها، ولذا قال ﷺ « الا بحقها » فانه لما كان من حقها تأدية الواجبات والانتهاء عن المحرمات حلت دماء من ضيع شيئا من المفترضات أو ارتكب شيئا من المحرمات اذا كابر عليه، فلولا أن جميع ذلك من حقها لما حل قتل فاعل شيء منه وستأتي أحكام الناقضين لها بأي وجه كان في الباب السادس من الركن الثالث فانتظره.

(فاذا عرفت هذا) ظهر لك أن المراد بتفسيرها في البيت إنما هو التفسير الاعتقادي خاصة بدلالة المقام عليه وتفسيرها الاعتقادي هو ما تعبدنا باعتقاده من معرفة الله تعالى وكمالاته، وانه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، بمعنى انه لا يشبه شيئا في جميع ذلك ولا يشابهه فيه شيء لقوله

تعالى « ليس كمثله شيء »[1] (وان الموت) حق لقوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت »[2] (وان الساعة) حق وهي النفخة الأولى التي ينفخها اسرافيل عليه السلام في الصور، وبها يميت الله كل حي وفي الحديث « ان بينها وبين النفخة الثانية التي للبعث اربعين سنة » وانها مما استأثر الله بها في غيبه « قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو »[3] « الى ربك منتهاها »[4] « ان الله عنده علم الساعة »[5] (وإن البعث) حق وهو عبارة عن النفخة الثانية التي ينفخها اسرافيل عليه السلام في الصور وبها يحيي الله كل ميت « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن »[6] (وان الحشر حق) وهو عبارة عن جمع الحيوان الى موقف الحساب « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا »[7] « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم »[8] ما فرطنا في الكتاب من شيء »[9] ثم إلى ربهم يحشرون »[10] وفي الآية دليل على حشر المكلفين وغيرهم من الأنعام والحشرات وغيرهم من الاطفال.

(أما) المكلفون فحشرهم على الانقلاب، إما الثواب وإما العقاب

---

(١) سورة الشورى آية رقم ١١ وتكملة الآية « وهو السميع البصير »

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٨٥ وتكملة الآية « وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ».

(٣) سورة الأعراف آية رقم ١٨٧

(٤) سورة النازعات آية رقم ٤٤

(٥) سورة لقمان آية رقم ٣٤

(٦) سورة التغابن آية رقم ٧

(٧) سورة مريم آية رقم ٨٦

(٨) سورة الأنعام آية رقم ٣٨

(٩) سورة الأنعام آية رقم ٣٨

(١٠) سورة الأنعام آية رقم ٣٨

فريق في الجنة وفريق في السعير، وأما البهائم والحشرات وغيرها فحشرها على التلاشي، أي الذهاب والحكمة في حشرها لتقتص ممن ظلمها ثم تعود ترابا فاذا نظر اليها الكافر قال « يا ليتني كنت ترابا »[1]، وأما أطفال المسلمين فهم في جنة الخلد مثابون ومنعمون وأما اطفال غيرهم من المشركين والمنافقين فقد اختلفت فيهم الامة فقيل إن حشرهم على التلاشي كالبهائم وقيل هم في النار مع آبائهم لكنها مبردة عليهم، وقيل يصيرون ثوابا لاهل الجنة كالولدان وقيل وهو المذهب : انهم في الجنة مثابون منعمون كأطفال المؤمنين. قال تعالى « ولا تزر وازرة وزر اخرى »[2] وقال « ومن يعص الله ورسوله »[3] الآية وهؤلاء لم يعصوا ولم يضيعوا شيئا فما بالهم ينقصون عن درجة أمثالهم وقال ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة »[4] الحديث. فحكم جميع الاطفال في أمور الآخرة عندنا سواء (وان) الحساب لحق لقوله تعالى « وإن تك مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين »[5] وأمثالها من الآيات (وان) حساب الله تعالى مخالف لحساب الخلق لان حسابه فصل وتمييز لاعمال العباد، فيبين للمطيع طاعته وللعاصي معصيته ويميز بينهما « قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم »[6] « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل

---

(١) سورة النبأ اية رقم ٤٠

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٦٤

(٣) سورة النساء آية رقم ١٤ وسورة الأحزاب آية رقم ٣٦ وسورة الجن آية رقم ٢٣

(٤) الحديث رواه البخاري في كتاب الجنائز ٩٢ باب ما قيل في أولاد المشركين ١٣٨٥ ــ حدثنا آدم، حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه قال : قال النبي ــ ﷺ وذكره. ورواه أبو داود في السنة ١٧ والترمذي في القدر وصاحب الموطأ في الجنائز ٥٢ وأحمد بن حنبل في المسند ٢: ٢٣٣، ٣٧٥، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٨١؛ ٣، ٣٥٣ (حلبي).

(٥) سورة الأنبياء آية رقم ٤٧

(٦) سورة التغابن آية رقم ٧

مثقال ذرة شرا يره »[1] والقرآن يفسر بعضه بعضا كما يصدق بعضه بعضا (وان) لله ثوابا لا يشبهه ثواب اسمه الجنة أعده لاهل طاعته فهم فيها مخلدون وعنها غير منتقلين لهم « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »[2] لا يبغون عنها حولا »[3] « لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون »[4] الآيات (وان) لله عقابا لا يشبهه عقاب اسمه النار اعاذنا الله منها اعدها لاهل عصيانه عافانا الله والمسلمين وانهم فيه مخلدون « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد »[5] « أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون »[6] « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها »[7] ولا يختص الخلود فيها ببعض داخليها من المشركين دون ما عداهم من العاصين كما ذهبت اليه المرجئة، مكابرين للكتاب في مقالتهم. قال تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب »[8] فقد أوجب الله الخلود على القاتل بغير حق والزاني اذا لم يتوبا كما أوجبه على المشركين وسيأتي بسط الكلام فيه ان شاء الله تعالى في الباب الرابع من هذا الركن فانتظره.

(وان) لله جملة الملائكة عليهم السلام وهم أجسام نورانية خلقهم الله للعبادة، وجبلتهم غير جبلة الانس والجن فلا يوصفون بذكورية ولا

---

(١) سورة الزلزلة آية رقم ٧، ٨

(٢) سورة الزخرف آية رقم ٧١

(٣) سورة الكهف آية رقم ١٠٨

(٤) سورة الواقعة آية رقم ١٩ — ٢٠

(٥) سورة الفجر آية رقم ٢٦

(٦) سورة يونس آية رقم ٢٧

(٧) سورة السجدة آية رقم ٢

(٨) سورة الفرقان آية رقم ٦٨ — ٦٩

بأنثوية ولا يأكلون ولا يشربون ولا يبولون ولا يتغوطون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. وهم نوعان روحانيون وكروبيون، فمن الروحانيين الرسل الى الانبياء وهم السفرة بين الله وبين رسله « بأيدي سفرة كرام بررة »[1] وأما الكروبيون فهم الذين خلقهم الله عز جل للعبادة فقط (وان) لله أنبياء من بني آدم عليه وعليهم السلام وقد اختلف في عددهم والمشهور انهم مائة الف وأربعة وعشرون ألفا، كما في المعالم وغيره، وقيل مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا كما سيأتي في الباب الثالث من هذا الركن، ومنهم الرسل والمشهور من عددهم أنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل وأربعة عشر وقيل وخمسة عشر كما سيأتي أيضا والايمان بجميع الأنبياء والرسل مجملا مجز من غير ملاحظة الى عدد الا من قامت عليه حجة بمعرفة نبي بعينه كالمسمين في الكتاب العزيز، فيجب عليه أن يؤمن به خاصة بعد قيام الحجة عليه « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله[2] ».

(وان) لله كتبا اوحاها الى من شاء من أنبيائه وهو كلام خلقه الله فيما شاء والحكمة في انزاله تعليم الناس ما لهم وما عليهم وبشرى للمؤمنين وانذار للكافرين.

(والايمان) بالقضاء والقدر (ومعرفة) الشرك وما يترتب عليه من الأحكام (ومعرفة) التوحيد وما يترتب عليه (واعتقاد) الخوف والرجاء (والولاية والبراءة والوقوف) وسيأتي لجميع هذه الاشياء بسط في مواضعها ان شاء الله تعالى (قوله كحكم ما رأيت الخ) أي حكمه كحكم ما رأيت الخ فهو خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام والمراد

---

(١) سورة عبس آية رقم ١٥

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٨٥

بالحكم ها هنا الحكم الشرعي، وهو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهو نوعان تكليفي ووضعي فالتكليفي : هو الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضعي : هو شروط هذه الاحكام أو أسبابها أو عللها أو موانعها أو صحتها أو فسادها كما تقدم بسطه في الباب الأول.

(اعلم) ان حكم تفسير الجملة في قيام الحجة وغيره حكم الجملة ويخالفها في ثلاثة مواضع.

(الأول) أن الجملة لا ينفس في السؤال عنها بعد قيام الحجة بها اتفاقا واختلف في تفسيرها فمذهب بعض انه ينفس له في السؤال عنه وانه لا يهلك بالشك فيه قبل قيام حجة العلم به وان قامت حجة التكليف باعتقاده.

(وذهب) الامام وأحمد بن الحسين الى أنه لا ينفس في السؤال عنه كالجملة والنظر يقتضي التفصيل بين ما كان من صفات الله تعالى الواجبة كقدير بذاته، وعليم بذاته، ومريد بذاته، وسميع بذاته، وبصير بذاته، وبين ما كان من الجائزات العقلية كبعث الأموات وحشر الاجسام والثواب والعقاب، كما أشار اليه بعض الافاضل، ولا يخفى أن مذهب الامام رضي الله عنه مبني على تحكيم العقل عند عدم ورود الشرع وقد تقدم الكلام عليه.

(الموضع الثاني) الحدث في الجملة لا يسع جهله ولا الشك فيه واختلف في الحدث في تفسيرها فذهب قوم الى انه لا يسع جهله كالجملة وهو الشائع بين أهل المشرق منا وذهب آخرون الى أنه يسع جهله والشك فيه.

(الموضع الثالث) أنه قد اختلف في الايمان بالجملة هل يجزي بالقلب دون النطق باللسان أو لا يجزي كما تقدم ؟ واتفقوا على أن

الايمان بتفسيرها لا يلزم الا بالقلب فان نطق به كان تطوعا منه هذا ولك أن تقول وهنا موضع رابع وهو انهم قد اختلفوا في وجوب تقرير الايمان بالجملة عند ذكرها ولا خلاف في أنه لا يجب تقرير الايمان بتفسيرها (قوله الا لدى السؤال) أي الا عند حضور لزوم السؤال فلدى بمعنى عند وانما قدرت مضافين لان الخلاف في هذه الصورة انما هو عند حضور لزوم السؤال وحضور لزومه هو وقت قيام الحجة باعتقاد ذلك التفسير.

(قوله والجهل) معطوف على السؤال على تقدير مضاف، أي وعند حضور الجهل بما احدث الخ (قوله بما أحدث) أي بحكم الحدث الواقع من محدثه أو بحكم الذي أحدث فما إما مصدرية أو موصولة والحدث : هو كون الشيء بعد ان لم يكن وخص في اصطلاحنا بالحدث المحجور.

(قوله والشائع) أي والظاهر (قوله ما تقدما) أي الذي تقدم في حكم الجملة من أنه لا يسع (قوله وما عدا الايمان) أي وما سواه فان اللازم فيه أي في تفسير الجملة هو الايمان بالقلب دون النطق باللسان (قوله بالقلب) أي الايمان بالقلب فهو خبر لمبتدأ محذوف دل عليه ما قبله (قوله في التكلف) أي في التكليف عبر عن التكليف بالتكلف على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة اللزوم فان تكليف العبد هو الزامه ما يشق على النفس فعله فتحمل المشقة وهي التكلف لازم للتكليف ولك أن تقول علاقته اطلاق اسم المسبب على السبب لان التكلف الذي هو تحمل المشقة مسبب عن التكليف الذي هو الالزام.

قيام الحجة في الجملة على السماع

(فالحجـــة السمـــاع في ذا كلـــه
وحجـــة المعنـــى له من عقلـــه)

(قوله فالحجة السماع الخ) الفاء فاء الفصيحة لأنها أفصحت عن شرط تقديره، فاذا أردت معرفة الحجة في هذا فالحجة السماع الخ (اعلم) ان جملة التوحيد وتفسيرها تقوم الحجة فيهما بالسماع وبالعقل لكن معرفة الالفاظ منهما مختصة بطريق السمع فلا تقوم الحجة بها الا بالسماع، لانها ألفاظ وأصوات اللهم الا أن أن يكون الهام يقوم مقام السماع فيلزم على حد ما مر عند قول الناظم، وكل شيء واسع جهلك به البيت.

وأما معرفة معانيها فتقوم بخاطر البال، فمثال الالفاظ التي لا تقوم الحجة عليها الا بالسماع كمعرفة ان اسم الخالق الله أو الرحمن أو الرحيم أو أن له ثوابا اسمه الجنة، أو عقابا اسمه النار، فلا تقوم حجة التسمية في هذه الاشياء ونحوها الا من طريق السمع واما معرفة معاني ذلك فتدرك بالعقل الصحيح، فاذا خطرت ببال مكلف لزمه معرفة ذلك انه كذلك وذلك كان يخطر بباله ان له صانعا وانه مثيب من أطاعه، ومعاقب من عصاه، ولا يعرف ما اسم صانعه ولا ما اسم ثوابه ولا عقابه فعليه أن يصدق بهذا المعنى من غير تسمية له، فاذا سمع باسمه لزمه التصديق بالاسم أيضا هذا كله مبني على مذهب الامام الذي بنيت عليه هذه القصيدة من أن العقل حاكم عند ورود الشرع، والذي ادى اليه الاجتهاد أن معاني الجملة نوعان.

(أحدهما :) واجب عقلي كوجوب الله تعالى ونفي الشريك عنه وكاتصافه بالصفات الكمالية الواجبة عقلا، فان حجة هذا النوع انما هي من طريق العقل.

(والنوع الثاني :) وهو الصفات الجائزة عقلا كبعث الرسل وإنزال الكتب ومثوبة الطائع وعقوبة العاصي ونحوها فحجتها انما تقوم بالسماع.

(واعلم) ان كل ما كان حجته من طريق العقل تقوم حجته بالسماع ولا عكس، أي وليس كل ما تقوم حجته بالسماع تقوم بالعقل، وذلك أن طريق السماع طريق قوي لا يكاد يخفى على احد يفهم معنى اللفظ وطريق العقل خفي لا يكاد يدركه الا ذكي (قوله السماع) اسم بمعنى السمع خبر للمبتدأ الذي هو الحجة جعل السماع كله حجة والمراد به مسموعه على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة الحلول وفائدة التجوز المبالغة.

(قوله في ذا كله) أي لذا كله ففي بمعنى اللام متعلق بالحجة أو بالسماع وذا اسم اشارة كناية عن جميع ما مر ذكره من الجملة وتفسيرها.

(قوله وحجة المعنى) أي المقصود من اللفظ المدلول عليه به المفهوم منه والهاء من له عائدة الى ذا واللام بمعنى في متعلقة بالمعنى (قوله من عقله) خبر الحجة على حذف مضاف تقديره من طريق عقله والهاء كناية عن المكلف.

الباب الثاني
(من الركن الثاني
في التوحيد. وفيه أربعة فصول وخاتمة)

الفصل الأول

(في نفي الأضداد والأنداد والتجسيم عن الله تعالى)

هذا الباب هو أهم ما كان من تفسير الجملة، فانه يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له تعالى، والمستحيلة عليه والجائزة في حقه، فهي ثلاثة أنواع، فاما الصفات الواجبة له تعالى فهي : الوجود والقدم والبقاء والحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر.

وأما الصفات المستحيلة عليه تعالى فاضداد ما ذكرناه كالحدوث والعدم والفناء والموت والجهل والعجز والاكراه والصمم والعما ومشابهة الأجسام مطلقا.

وأما الصفات الجائزة له تعالى فهي : صفاته الفعلية لجواز أن يفعلها فيوصف بها وان لا يفعلها فلا يوصف، ولما كانت الصفات المستحيلة شديدة الخطر وقع فيها كثير من العماة المتعسفين كان الاعتناء بنفيها عنه تعالى أهم وتنزيهه تعالى عنها ألزم، ولذا قدمها المصنف على باقي النوعين فقال (الفصل الأول في نفي الاضداد والانداد والتجسيم عن الله تعالى) حصر الصفات المستحيلة في مشابهة الاجسام والمخلوقات، لانها متصفة بجميع صفات العجز ولا يتصف بالكمال المطلق الا هو سبحانه، فبنفي الشبيه والند ينتفي عنه تعالى جميع الصفات المستحيلة عليه، وهذا معنى

قوله ﷺ « من عرف نفسه عرف ربه »[1] فان نفس المخلوق متصفة بحسب ذاتها بناقص الصفات، فاذا عرفها انها كذلك عرف ان خالقها متصف بالكمال الذاتي لاستحالة مشابهة الصنعة لصانعها.

---

(١) حديث « من عرف نفسه فقد عرف ربه » لا يصح به ولا أصل له في كتب الحديث وانما هو من كلام بعض الصوفية وقد تردّد فيه الامام الغزالي فتارة قال انه حديث نبوي وتارة قال انه حديث قدسي وذهب مرة الى انه مما جاء في بعض كتب الله المنزلة على رسله السابقين ولا أصل لشيء من ذلك وقد أفضى ذكر الغزالي له على انه حديث بعض العلماء الى القول بصحته واثبات ذلك في مؤلفاتهم فالله المستعان. (سماحة المفتي).

حقيقة التوحيد

(وهـــاك توحيـــدا لنـــا فلتقتـــــبس
من نوره وعن هوى النفس احتبس)

(قوله وهاك توحيدا لنا) أي وخذ علما مدونا لنا منبئا عن صحة اعتقادنا في توحيد خالقنا، فها اسم فعل بمعنى خذ والكاف للخطاب والتوحيد لغة : الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة : تجريد الذات الالهية عن كل ما يتصور في الافهام ويتخيل في الأوهام والاذهان. انتهى.

(أقول) والتوحيد في اصطلاح المتكلمين بمعنى الفن المدون وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينة[1].

(وفي الشرع) افراد المعبود بالعبادة بمعنى وحدته والتصديق بها ذاتا وصفاتا وافعالا، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا، ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل أفعاله الاشراك فان الفعل له سبحانه خلقا وان ينسب الى غيره كسبا (وقيل) هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات. انتهى باجوري مع بعض تصرف.

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٨ المكتبة التجارية الكبرى ــ مصر وقال الفارابي : إن الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الأفعال والآراء المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالف من الأقاويل. « إحصاء العلوم ص ٧١ ــ ٧٢ ».

(وموضوعه) صفات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز، وصفات الرسل كذلك والممكن من حيث أنه يتوصل به الى وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها.

(وثمرته) معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية، وفضله أنه أشرف العلوم لكونه يبحث فيه عن صفاته تعالى وصفات رسله وما يتبع ذلك، والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته انه اصل العلوم الدينية وما سواه فرع وما أحسن قول القائل :

أيهـــا المقتـــدي لتطـــلب علمــا
كل علــم عبــد لعلــم الكـــلام
تطـلب الفقــه كي تصحــح حكمــا
ثم اغفـــلت منـــزل الأحكـــام

وفي معناه قول ابي نصر :

نظــرت الــى قرائنــا فوجدتهـــم
بفقـــه المعـــاش مولعيـــن بالسن
تنـاسوا أصول الديـن من أجـل أنهــا
صعـاب ومـا فيهـا ثمـار لمـن يجـــن

وحكم الشارع فيه وجوبه على كل مكلف من ذكر أو أنثى، هذا ويصح الاقتصار على ما ذكرناه من مبادي هذا الفن لان ما ذكرناه هو اهم مباديه وما زاد عليه فهو توسع في المقام.

(قوله فلتقتبس من نوره) أي فلتتخذ لك قبسا تهتدي به في ظلمات الجهل فتتوصل به الى السعادة الابدية، والنور كيفية تدركه الباصرة أو لا وبواسطتها سائر المبصرات. انتهى.

(قوله وعن هوى النفس احتبس) أي امتنع عن هواها والهوى : هو

ميلان النفس الى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع غالبا وسمي هوى لانه يهوي بصاحبه الى النار، ومن غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها له ﷺ : ما أرى ربك الا يسارع في هواك[1] والنفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية فهو جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه، وأما في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، فثبت أن النوم والموت من جنس واحد، لان الموت هو الانقطاع الكلي والنوم هو الانقطاع الناقص، فثبت أن القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اضرب.

الأول : أن بلغ ضوء الشمس الى جميع البدن ظاهره وباطنه فهو اليقظة، وان انقطع ضوءها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم، أو بالكلية فهو الموت وهي باعتبار صفاتها أنواع ثلاثة :

(النوع الأول) النفس الامارة[2] وهي التي حذر عن اتباعها الناظم. وحدها : هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وهي مأوى الشر ومنبع الاخلاق الذميمة.

(النوع الثاني) النفس اللوامة[3] وهي: التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها وتتوب عنها.

---

(١) الحديث رواه الامام البخاري في كاب التفسير ٦٧ باب ترجي من تشاء منهن ٤٧٨٨ بسنده عن عائشة، ورواه الامام مسلم في كتاب الرضاع ٤٩،٥٠ وابن ماجة في كتاب النكاح ٥٧ واحمد ابن حنبل في المسند ٦: ١٣٤،١٥٨.

(٢) قال تعالى « وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي ». سورة يوسف آية رقم ٥٣

(٣) قال تعالى « لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة ». سورة القيامة آية رقم ٢

(النوع الثالث) المطمئنة[1] وهي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة.

(١) قال تعالى « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ». سورة الفجر آية رقم ٢٧.

اخلاص العبادة لله

(نعبـــده جل امتثـــال أمـــره
سبحانـــه ونهيـــه وزجـــره)
(فان يشا يرحمنـــا بفضلـــه
وان يشا عذبنـــا بعدلـــه)
(فالمـــلك والعـــزة والسلطـــان
له كذا القـــدرة والبرهـــان)

(قوله نعبده) جملة مستأنفة استئنافا بيانيا، فكأن قائلا قال له ماذا تعتقدون في عبادتكم وأمر توحيدكم ؟ فأجابه بذلك والمعنى نعبد الله ممتثلين لامره ونهيه راجين لثوابه خائفين من أليم عقابه مفوضين الامر اليه ان شاء أن يرحمنا فذلك بفضل منه علينا، وان شاء أن يعذبنا فذلك عدل منه، ففي البيتين الاشارة الى أركان الدين التي هي الرضاء بقضاء الله، والتسليم لامر الله، والتفويض الى الله، والتوكل على الله، وقد جمعتها بقولي :

أرض وسلـم وفـوض واتكـل فبـذا
تحـوز أركانـه اللاتـي بهـا كمـلا

وفيه أيضا الاشارة الى الخوف[1] والرجاء[2] (فاما) الرضاء فهو

(١) قال تعالى : « ولمن خاف مقام ربه جنتان ». سورة الرحمن آية رقم ٤٦

(٢) قال تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ». سورة الكهف آية رقم ١١٠

قسمان : قسم يكون لكل مكلف : وهو ما لا بد منه في الايمان وحقيقته قبول ما يرد من قبل الله من غير اعتراض على حكمه وتقديره. وقسم لا يكون الا لارباب المقامات وحقيقته : سرور القلب بمر القضاء، روي عن ابن عباس أنه قال : أول ما كتب الله في اللوح المحفوظ انا الله لا اله الا انا محمد رسولي من استسلم لقضائي وشكر نعمائي وصبر على بلائي كتبته صديقا ومن لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليتخذ ربا سواي »[1].

وقد روي في الخبر أن نبيا من الانبياء شكى الى الله سبحانه ما ناله من المكروه فأوحى الله تعالى اليه « الى كم تشكوني ولست باهل ذم ولا شكوى ؟ هكذا كان بدء شأنك في علم الغيب فكم تسخط قضائي عليك أتريد أن أغير الدنيا لاجلك ؟ أو أبدل اللوح المحفوظ بسببك ؟ فأقضي ما تريد دون ما أريد فبعزتي حلفت لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لاسلبنك ثوب النبوة ولأوردنك النار ولا أبالي ».

(وأما) التسليم : فهو الانقياد لامر الله تعالى وترك الاعتراض فيما يلائم، وقيل استقبال القضاء بالرضا. وقيل هو الثبوت عند نزول البلاء يروى أن الله سبحانه أوحى الى داود عليه السلام « تريد وأريد ولا يكون الا ما أريد فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد » وينشد :

يريد العبد أن يؤتى مناه
ويأبى الله الا ما أرادا
يقول العبد فائدتي ومالي
وتقوى الله أفضل ما استفادا

(١) لم نعثر على هذا الحديث على كثرة البحث والتقصي ولعل الله يرشدنا إليه.

(وأما) التفويض فقيل : هو ترك اختيار ما فيه الخطر الى اختيار المدبر العالم بمصلحة الخلق وقيل : هو ترك الطمع والاول انسب. قال الله سبحانه حكاية عن مؤمن آل فرعون « وأفوض أمري الى الله »[1] الآية ثم قال جل وعلا « فوقاه الله سيئات ما مكروا »[2] الآية. وقال عليه السلام لابن مسعود: « ليقل همك ما قدر أتاك وما لم يقدر لا يأتيك »[3] وقوله ليقل همك أمر له بالتفويض وينشد:

نفسي تنازعنـــي فقـــلت لهـــا اقصري
موت يريـــحك أو صعـــود المنبـــر
ما قد قضي سيكـــون فاصطبـــري له
ولك الامـــان من الـــذي لم يقـــدر
كي تعلمـــي أن المقـــدر كائـــــن
لا بد منه صبـــرت أم لم تصبـــري

(وأما) التوكل : فهو الثقة بما عند الله فيثمر الاياس عما في أيدي الناس قال تعالى « فتوكل على الحي الذي لا يموت »[4] وقال تعالى « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. »[5] وقال ﷺ « لو توكلتم على

---

(١) سورة غافر آية رقم ٤٤

(٢) سورة غافر آية رقم ٤٥

(٣) هناك حديث رواه ابن ماجة قريب من هذا الحديث عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن جابر. قال : جاء رجل من الأنصار الى النبي ــ ﷺ فقال يا رسول الله : إن لي جارية أعزل عنها قال : « سيأتيها ما قدر لها ». فأتاه بعد ذلك فقال : قد حملت الجارية.
فقال النبي ــ ﷺ ــ « ما قدر لنفس شيء إلا هي كائنة ».

(٤) سورة الفرقان آية رقم ٥٨ وقد جاءت هذه الآية محرفة في المطبوعة حيث جاءت فتوكل بدلاً من « وتوكل »

(٥) سورة المائدة آية رقم ٢٣

الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطيور تغدوا خماصا وتروح بطانا ».
وينشد لاعرابية رأت قومها متغيري الألوان لفساد حرث لهم فقالت :

لو أن في صخرة في البحر راسية
صما ململمة ملسا نواحيها
رزقا لنفس براها الله لانفلقت
حتى تؤدي اليها كل ما فيها
أو كان بين طباق السبع مسلكها
لسهل الله في المرقى مراقيها
حتى تنال الذي في اللوح خط لها
فان أتته والا سوف يأتيها

(وأما الخوف) : فهو لغة وعرفا توقع حلول مكروه أو فوات محبوب، وفي الاصطلاح : الاشفاق من عذاب الله تعالى.

(وأما الرجاء) فهو في اللغة : الأمل. وفي العرف : تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل وفي الاصطلاح : الطمع في ثواب الله مع وجود الطاعة وكلاهما واجب على المكلف فلا يجوز خلو قلبه من احدهما قال تعالى « ويرجون رحمته ويخافون عذابه »[1]. وقال تعالى « ويدعوننا رغبا ورهبا »[2]. وقال تعالى « ادعوا ربكم تضرعا وخفية »[3] فيجب على العبد أن يساوي بين الخوف والرجاء فلا يرجح احدهما على الآخر لانه ان رجح الخوف على الرجاء أدى الى الاياس من

---

(١) سورة الاسراء آية رقم ٥٧
(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٩٠
(٣) سورة الأعراف آية رقم ٥٥

رحمة الله « ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون »[1] وان رجح الرجاء على الخوف أدى الى الامان من عذاب الله « ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون »[2]. وقال ﷺ « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان بريص ما زاد احدهما على الآخر »[3] ومعنى بريص محكم وعن أنس بن مالك ان النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت قال : « كيف تجدك ؟ قال أرجو الله يا رسول الله وإني أخاف ذنوبي فقال ﷺ : لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا أعطاه الله ما يرجو منه وآمنه مما يخاف »[4].

---

(١) سورة يوسف آية رقم ٨٧ وقد جاءت هذه الآية محرفة في المطبوعة حيث قال ولا ييأس بدلاً من ييأس بزيادة « الواو »

(٢) سورة الأعراف آية رقم ٩٩ وقد جاءت الآية في المطبوعة محرفة حيث قال : « ولا يأمن » بدلاً من « فلا »

(٣) قال في اللآليء : هذا مأثور عن بعض السلف، وهو كلام صحيح وقال في المقاصد، وتبعه في الدرر لا أصل له في المرفوع وإنما يؤثر عن بعض السلف فرواه البيهقي عن مطرف قال : « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان ما كان بينهما خيط شعرة ».
ورواه أيضاً عن شعبة « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه ما زاد خوفه على رجائه ولا رجاؤه على خوفه »
ومعناه في الصحيح وقال الروذبادي الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه وإذا انتقص واحد منهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا جميعاً صار الطائر في حد الموت ولذلك قيل : « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » أخرجه البيهقي وفي التنزيل « يرجون رحمته ويخافون عذابه » وقال الزركشي : لا أصل له. لكن قال السيوطي أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد الزهد عن ثابت البناني من قوله كانا سواء.

(٤) الحديث رواه ابن ماجة في كتاب الزهد ٣١ باب ذكر الموت والاستعداد له ٤٢٦١ حدثنا عبدالله ابن الحكم بن أبي زياد، ثنا سيار، ثنا جعفر عن ثابت عن أنس أن النبي ــ ﷺ ــ دخل على شاب وهو في الموت فقال: كيف تجدك..؟ قال: أرجو الله يا رسول الله وأخاف ذنوبي فقال رسول الله ــ ﷺ ــ وذكره ورواه الامام الترمذي في كتاب الجنائز ١١

قال الخازن[1] اخرجه الترمذي وما ذكرته من وجوب تساوي الخوف والرجاء هو عين ما ذكره الشيخ اسماعيل رحمه الله تعالى في القواعد والقناطر، وحكي عن بعض العلماء أن الخوف ما كان الانسان صحيحا أفضل فاذا نزل به الموت فالرجاء أفضل، وقد روى عن حذيفة بن اليمان[2] رحمه الله انه لما احتضر قال : مرحبا بزائر جاء على فاقة، لا فرح من ندم، اللهم انك امرتنا أن نعدل بين الخوف والرجاء فالان الرجاء فيك أمثل، وفي القواعد ما معناه ورخص في رجحان الرجاء على الخوف عند الاستحضار واستدل عليه ما روي عن حذيفة رحمه الله، واختلف في خوف الانبياء فقيل انه خوف شفقة وعقوبة وقيل انه خوف مهابة وتعظيم والظاهر الأول.

(قوله نعبده) أي نوجه عبادتنا اليه ونقصده بها والعبادة هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه (قوله جل) أي عظم شأنه.

---

(١) هو علي بن محمد بن ابراهيم الشيحي علاء الدين المعروف بالخازن عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية بغدادي الأصل، نسبته الى شيحة بالحاء المهملة، من أعمال حلب، ولد ببغداد عام ٦٧٨ هـ وسكن دمشق مدة، وكان خازن الكتب بالمدرسة السميساطية فيها، وتوفي بحلب عام ٧٤١ هـ له تصانيف منها « لباب التأويل » في معاني التنزيل في التفسير، يعرف بتفسير الخازن، وعدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام في فروع الشافعية وغير ذلك كثير.

راجع الدرر الكامنة ٣: ٩٧ وبرنامج المكتبة العبدلية ١٣٥ ومعجم المطبوعات ٨٠٩

(٢) هو حذيفة بن حسل بن جابر العبسي أبو عبدالله، واليمان لقب حسل. صحابي من الولاة الشجعان الفاتحين كان صاحب سر النبي — ﷺ — في المنافقين لم يعلمهم أحد غيره ولما ولي عمر سأله أفي عمالي أحد من المنافقين؟ فقال: نعم. واحد قال: من هو..؟ قال: لا أذكره، وحدث حذيفة بهذا الحديث بعد حين فقال: وقد عزله عمر كأنما دل عليه، توفي عام ٣٦ هـ له في كتب الحديث ٢٢٥ حديثاً

راجع ابن عساكر ٤: ٩٣ وتهذيب التهذيب ٢: ٢١٩ الإصابة ١: ٣١٧ وحلية الأولياء ١: ٢٧٠ وصفة الصفوة ١: ٢٤٩

(قوله امتثال أمره) أي اتباعه وانتصب على الحال من فاعل نعبده أو هو مفعول لأجله والأمر لغة : يطلق على القول المخصوص وفي الاصطلاح : طلب ايقاع الشيء طلبا جازما فحكمه الوجوب وقد يطلق على غير الجازم مجازا كالندب والاباحة وغيرهما (قوله سبحانه) أي تنزيها له اعتراض بين التابع والمتبوع وفائدته الاشعار بأن أمره ونهيه ليسا كأمر الخلق ونهيهم (قوله ونهيه) عطف على قوله أمره والنهي طلب ترك الشيء طلبا جازما فحكمه التحريم، وقد يرد لغير الجازم مجازا فيفيد الكراهية والتأديب وغيرهما.

(قوله وزجره) أي ومنعه (قوله فان يشأ) المشيئة صفة يتأثر بها ايجاد المعدوم واعدام الموجود والارادة : صفة تؤثر ايجاد المعدوم كذا لبعضهم، وفي المعالم الارادة صفة يترجح بها أحد طرفي الممكن على الآخر فهي مرادفة للمشيئة لغة واصطلاحا.

(قوله يرحمنا) بالنصب على اضمار أن وان وما بعدها في محل نصب مفعول المشيئة، وجواب الشرط محذوف تقديره يرحمنا بفضله والرحمة : هي ارادة الخير عند بعض واعطاء الخير عند آخر والفضل هو اعطاء بغير وجوب ولا ايجاب وفي معناه ما قيل الفضل ابتداء احسان بلا علة (قوله وان يشأ عذبنا) أي وان يشأ أن يعذبنا الى آخره فمفعول المشيئة محذوف للايضاح وعبر هنا بالجملة الماضوية وعند ذكر الرحمة بالمضارعية اشارة الى أنه تعالى ان عذبنا فانما يعذبنا باستحقاقنا العذاب لا بظلم منه لنا وان رحمنا فانما يرحمنا بمحض فضل منه تعالى، فما في تلك الاشارة هو صريح ما في البيت فطابق وضع البيت مقتضى الحال (قوله بعدله) العدل : هو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على فاعله (قوله فالملك) هذا تعليل للتفويض المأخوذ من قوله فان يشأ يرحمنا الى آخره، والملك : هو عبارة عن مطلق التصرف « لمن الملك

اليوم لله الواحد القهار »[1] (قوله والعزة) أي الغلبة الحقيقية (قوله والسلطان) أي الحجة أو العزة أو الملك وعلى الاخيرين فهو عطف مرادف فما قبله (قوله كذا القدرة) هي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة وقدرة الله تعالى ليست شيئا غيره بل هو القادر بذاته لا بغيرها فيكون معنى قولنا القدرة له كمعنى قولنا له ذات ولك أن تقول أراد بالقدرة هنا هي قدرة غيره تعالى فتكون مملوكة كما أن محلها مملوك ومعناه انه لا توجد قدرة في الخلق الا وهو الموجد لها والمالك لها وكذا القول في العزة والسلطان.

(قوله والبرهان) البرهان : هو في الاصطلاح المنطقي القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات، والمراد به ها هنا مطلق الحجة كما هو في اصطلاح غيرهم « ولله على الناس الحجة البالغة »[2].

---

(١) سورة غافر، آية رقم ١٦.

(٢) هذه ليست بآية وإنما الآية (قل فلله الحجة البالغة) سورة الأنعام آية رقم ١٤٩.

تنزيه الله تعالى من صفات الأجسام

(سبحانـــــــه ليس له مكـــــــان
يحويـــــه جل لا ولا زمـــــــان)

(قوله سبحانه) هذا شروع في تنزيهه تعالى من صفات الاجسام وهي الصفات المستحيلة عليه تعالى.

(اعلم) ان من صفات الاجسام اللازمة لها المكان وهو على الله تعالى مستحيل، لانه لو كان في مكان للزم أن يكون المكان أقوى منه لانه حامل له واللازم باطل فكذا الملزوم (ومن صفاتها) الزمان الذي توجد فيه وهو على الله تعالى محال لانه لو كان موجودا في زمان لزم حدوثه واللازم باطل والملزوم مثله (ومن صفاتها) مشابهة غيرها لها وهي في حق الله تعالى محال لانه لو شابهه غيره في شيء أو شابه غيره للزمه ما يلزم المشابه من الاحتياج الى المكان والزمان ومن الاعراض الطارئة عليه واللازم باطل والملزوم مثله.

(بيان) بطلان اللازم أنه لو كان تعالى محتاجا الى غيره أو تحله الاعراض لكان عاجزا واللازم باطل والملزوم مثله.

(بيان) بطلان اللازم هنا وهو العجز انه لو كان تعالى عاجزا لما كان الها فاللازم باطل والملزوم مثله (ومن صفاتها) الحدوث وهو على الله تعالى محال لانه لو كان محدثا لكان غير قديم واللازم باطل والملزوم مثله (بيان) بطلانه انه لو كان تعالى غير قديم لاحتاج الى محدث فيكون مخلوقا تعالى الله عن ذلك (ومن صفاتها) لزوم الجهات الست

وهو على الله تعالى محال لانه لو لازمته الجهات لكان محاطا به متبعضا منقسما بيانه ان ما يلي جهة العلو منه غير ما يلي جهة السفل وهكذا.

(قوله ليس له مكان يحويه) بفتح الياء أي يضمه وفيه اشارة الى البرهان، تصريحه هكذا لو كان لله تعالى مكان للزم ان يكون حاويا ولو كانت الامكنة تحويه لكان متناهيا بتناهي الحاوي ومنقسما لاجزاء ومن شأنه كذلك فهو ليس باله (قوله جل) أي عظم شأنه عن ذلك والجملة معترضة وضعت للتنزيه (قوله لا) تأكيد لنفي ليس وفي التأكيد بها مبالغة في التنزيه (قوله ولا زمان) معطوف على ليس له مكان.

(بخلقـــه لكـــل شيء نشهـــد
وانـــه في ملكـــه منفـــرد)

(قوله بخلقه) اي بايجاده متعلق بنشهد قدم عليه لمزية الاهتمام وفيه اشارة الى البرهان القاضي بنفي المكان والزمان عنه تعالى، توضيحه هكذا : الله خالق لكل شيء والمكان والزمان من مخلوقاته، فلو كان يحويه المكان ويأتي عليه الزمان لاحتاج قبل خلقهما الى مكان وزمان فلا بد إما أن يكونا قد وجدا قبله فيلزم حدوثه مع تبعضه وتناهيه، فيكون الخالق غيره أو يكونا قد وجدا بعده فيكون محتاجا الى حادث قد خلقه بنفسه، ومن كان كذلك فليس بإله وأما أن يكونا قديمين معه فيلزم تعدد القدماء، وهو باطل.

(قوله لكل شيء) الشيء في الأصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء اسم فاعل، وحينئذ يتناول الباري كقوله تعالى « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله »[1] وبمعنى اسم مفعول تارة أخرى أي مشيئي وجوده ولا شك أن ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون »[2] وعلى المعنى الثاني قوله تعالى « إن الله على كل شيء قدير »[3] « والله خالق كل شيء »[4] فالشيء في حق الله بمعنى الشائي وفي حق المخلوق بمعنى المشيء كذا في الكليات[5]، ولا يخفى ان محمل كلام الناظم هو المعنى الثاني ثم إن الشيء والثابت والموجود

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٩
(٢) سورة يس آية رقم ٨٢
(٣) سورة البقرة آية رقم ١٤٨
(٤) سورة الرعد آية رقم ١٦
(٥) راجع الكليات ٢: ٥٥ ــ ٥٧.

ألفاظ مترادفة فلا يطلق على المعدوم ولو ممكنا خلافا للمعتزلة، فان الثبوت أعم من الموجود والمعدوم الممكن كانسان سيوجد، بخلاف المستحيل كاجتماع الضدين والمتخيل كجبل من ياقوت، فالمعدوم الممكن شيء عندهم دون المستحيل ولفظ الشيء عام معنوي عند فخر الاسلام لا لفظي كما ظنه صاحب التقويم، وانه عام لا مشترك كما ذهب اليه بعض المتكلمين من أهل السنة. انتهى من الكليات.

(قوله نشهد) أي نعلم ذلك يقينا بعقولنا ونقر به بألسنتنا وعبر بالجملة المضارعية لافادتها التجدد والحدوث، فكأنه قال نعلم بذلك ونقر به اقرارا متجددا في كل لحظة.

(قوله وأنه) بفتح الهمزة عطف على مفعول نشهد المقدم عليه كأنه قال ونشهد له بالوحدانية في ملكه فلا شريك له فيه والوحدانية بفتح الواو نسبة الى الوحدة فياؤها للنسب والالف والنون للمبالغة كما في رقباني نسبة للرقبة وشعراني نسبة للشعر. وقال يحيى الشاوي لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب اليها، واختار جعلها للمصدر كما في الضاربية واجاب الاولون بأن الشيء ينسب لنفسه مبالغة، ومبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه في الآي القرآنية فقال تعالى « والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم »[1] الى غير ذلك من الآيات انتهى باجوري.

(واعلم) ان الوحدانية شاملة لوحدانية الذات والصفات والافعال وسيأتي تمام الكلام على كل واحد من أقسامها عند قول الناظم في الذات والصفات والافعال، وهنا قد نفى الناظم الشريك لله في ملكه أي في تصرفه بخلقه وهو داخل تحت وحدانية الافعال.

---

(١) سورة البقرة آية رقم ١٦٣

(ليس له شبـــــه ولا نظيـــــر
ولا وزيـــــر لا ولا مشيـــــر)
(ليس له فوق ولا تحت ولا
قبـــل ولا بعـــد فكـــل حظـــلا)
(كذا يميـــن وشمـــــال والـــــذي
اليـــه تعـــزى حادث بذا احتـــذي)

(قوله ليس له شبه) الشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب، وذلك المعنى : هو المساوي في أغلب الوجوه والنظير هو المساوي ولو في بعض الوجوه، المثل هو المساوي في جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابهة فيشمل كلا منها فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لوجوب مخالفته تعالى الممكنات ذاتا وصفاتا وافعالا. انتهى باجوري.

وبنفي الشبيه عنه تعالى تنتفي عنه المعلولية والعلة كالولدية[1] والوالدية لانه لو كان تعالى مولودا لكان منفصلا من غيره، وذلك الغير هو علة له وسابق عليه في القدم، ولو كان والدا للزم أن يكون الولد منفصلا منه وهو علة له، فبطل دعوى النصارى ان عيسى ابن الله، ودعوى اليهود أن عزيرا ابن الله[2] ولا شبهة في كون عيسى لا أب له، فان آدم عليه السلام خلقه الله من غير ام[3] ولا أب فهو أعجب خلقا من عيسى وكذلك يستحيل

(١) قال تعالى: « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ». سورة الاخلاص الآيتان رقم ٣ و٤.
(٢) قال تعالى: « وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ». التوبة آية رقم ٣٠
(٣) قال تعالى: « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ». سورة آل عمران آية رقم ٥٩

عليه تعالى اتخاذ الصاحبة بالمعنى المعهود فيما بيننا لانه لو كان متخذا للصاحبة بذلك المعنى للزم عليه مشابهة الحوادث في ذلك، وكذلك يستحيل عليه اتخاذ الصديق بالمعنى المعهود، للزومه الاحتياج اليه في المعاونة فلا ينافي اصطفاء الله لبعض خلقه كاتخاذه ابراهيم[1] خليلا ومحمدا حبيبا، وكذلك يستحيل عليه تعالى وجود الأعداء له بالمعنى المفهوم ما بيننا للزومه المضاررة والمناوأة فلا ينافي وجود أعداء له بمعنى أنهم مخالفون لامره كما في قوله تعالى « ويوم يحشر أعداء الله الى النار »[2].

(قوله ولا وزير) الوزير إما من الوزر لانه يحمل الثقل عن أميره أو من الوزر وهو الملجأ، لان الامير يعتصم برأيه ويلتجي اليه في أموره وكلاهما عن الله تعالى منفي لانه تعالى غير حامل الثقل فيحتاج الى من يعينه عليه، وغير مضطر فيحتاج الى من يرجع اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

(قوله ولا مشير) بضم الميم فاعل من الاشارة التي هي التلويح بشيء يفهم، فالاشارة ترادف النطق في فهم المعنى كما لو استأذنه في شيء فأشار بيده أو رأسه أن يفعل، أو لا يفعل فيقوم مقام النطق، أو من أشار علي بكذا اذا أراني ما عنده من المصلحة، وبكلا الاحتمالين هو على الله تعالى محال، لانه لو كان مشارا اليه بفعل شيء لزم عليه أن يكون مأمورا منهيا (قوله ليس له فوق الخ) فيه تنزيهه تعالى عن الجهات وخالفت في ذلك المشبهة.

---

(١) روى جابر بن عبدالله عن رسول الله — ﷺ — قال: « اتخذ الله ابراهيم خليلاً لاطعامه الطعام وإفشائه السلام وصلاته بالليل والناس نيام ». وروى عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي — ﷺ قال « يا جبريل لم اتخذ الله ابراهيم خليلاً ». قال: لاطعامه الطعام يا محمد.

(٢) سورة فصلت آية رقم ١٩

قال في المواقف[1] : وخصصوه بجهة الفوق ثم اختلفوا فذهب محمد بن كرام[2] الى أن كونه في الجهة ككون الاجسام فيها، وهو مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وعليه اليهود، حتى قالوا : العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد وانه يفضل على العرش من كل جهة أربعة أصابع وزاد بعض المشبهة كمضر[3] وكهمس[4] واحمد الهجيمي أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة، ومنهم من قال محاذ للعرش غير مماس له بمسافة متناهية، وقيل غير متناهية، ومنهم من قال ليس ككون الاجسام في الجهة (لنا وجوه : الاول) : لو كان في مكان لزم قدم المكان وقد مر هنا أن لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق.

---

(١) كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي وهو مطبوع في ثماني مجلدات.

(٢) هو محمد بن كرام إمام الكرامية، من فرق الابتداع في الاسلام كان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جوهر. ولد ابن كرام في سجستان وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور فحبسه طاهر بن عبدالله ثم انصرف الى الشام وعاد الى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر وخرج منها سنة ٢٥١ هـ الى القدس فمات بها عام ٢٥٥ هـ

راجع الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٥٨ وتذكرة الحفاظ ٢: ١٠٦ وميزان الاعتدال ٣: ١٢٧ ولسان الميزان ٥: ٣٥٣

(٣) لعله المضرحي بن كلاب من بني الحارث بن كعب من زيد مناة فارس شهد الوقائع مع المهلب بن أبي صفرة بفارس وأورد له الآمدي أبياتاً آخرها:

ألا ليست الرياح مسخرات ... لحاجتنا يرحن ويغتدينا

وقال الزبيدي اسمه عامر والمضرحي لقبه. توفي عام ٨٠ هـ

(٤) هو كهمس بن طلق الصريمي: من شجعان الخوارج، كان مع مرداس بن حدير، وهما في نحو ثلاثين رجلاً فقاتلهم أسلم بن زرعة الكلابي ومعه ألفا رجل وانهزم أسلم الى البصرة قال مودود العنبري وقيل الوليد بن حنيفة يضرب المثل برجال كهمس :

وكنا حسبناهم فوارس كهمس ... حيوا بعدما ماتوا من الدهر أعصرا

وقتل في « آسك » بالأهواز في معركة عام ٦١ هـ كان أبر الناس بأمه قال لها قبل خروجه: « يا امه لولا مكانك لخرجت »فقالت: « يا بني قد وهبتك لله تعالى ».

(الثاني) المتمكن محتاج الى مكانه والمكان مستغن على المتمكن.

(الثالث) لو كان في مكان فاما في بعض الأحياز أو في جميعها وكلاهما باطل، أما الاول فلتساوي الاحياز ونسبته اليها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحا بلا مرجح أو يلزم الاحتياج في تحيزه الذي لا تنفك ذاته عنه الى الغير.

وأما الثاني : فلانه يلزم تداخل المتحيزين وانه محال بالضرورة وأيضا فيلزم مخالطته لقاذورات العالم تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

(الرابع) لو كان جوهرا فاما أن لا ينقسم أو ينقسم وكلاهما باطل أما الأول فلأنه يكون جزءاً لا يتجزى وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك وأما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم مركب والتركيب ينافي الوجوب الذاتي، وأيضا فكل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب انتهى ببعض تصرف (قوله فوق) هو اسم للجهة العليا (قوله ولا تحت) هو اسم للجهة السفلى (قوله ولا قبل) هو اسم للزمان الأول (قوله ولا بعد) هواسم للزمان المتأخر (قوله فكل حظلا) بالبناء للمفعول أي منع أي كل واحد من هذه المذكورات ممنوع اطلاقه على الله تعالى للدليل السابق.

(قوله كذا يمين) هو اسم للجهة اليمنى وارتفع على أنه مبتدأ والجار والمجرور قبله خبره (قوله وشمال) هو اسم للجهة التي عن الشمال ولم يذكر جهة أمام ووراء لكونهما ملازمتين لجهتي اليمين والشمال فاكتفى بالالتزام فيهما عن التصريح بهما وذكر مع في الجهات نفي الزمان تنبيها على أن من كان له مكان يلزم أن يكون له زمان (قوله والذي الخ) أي والذي تنسب اليه هذه الجهات والازمنة بأن يكون موصوفا بها فهو حادث، والرب تعالى قديم لا يتصف بما يستلزم الحدوث (فتعزى) بالبناء للمفعول بمعنى تنسب والنائب ضمير يعود الى المذكورات.

(قوله حادث) أي موجود بعد عدم وهو خبر للذي (قوله بذا احتذي) أي اقتدي وذا كناية عن التنزيه المذكور أو اشارة الى دليل الحدوث في قوله والذي اليه تعزى حادث وهي احدى الطرق الدالة على الحدوث واليها اشار ابن النظر في قوله :

وكـــــل من كانت له غايـــــة
من الجهـــــات الست في الأصل
فحـــــادث دل بتفريقـــــه
علـــى حدوث الجمـــع والجمـــل

والطريق الثاني الأمكان[1] فكل ما أمكن وجوده وعدمه فهو محدث والطريق الثالث التغير فكل متغير حادث.

(١) الامكان في اللغة : مصدر أمكن إمكاناً كما تقول أكرم إكراماً وهو أيضاً مصدر أمكن الشيء من ذاته تقول : أمكن الأمر فلاناً ولفلان سهل عليه أو تيسر له فعله، وقدر عليه.
والامكان في الشيء عند المتقدمين هو إظهار ما في قوله الى الفعل وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كان طرفاً وبازائه في الطرف الآخر طبيعة الممتنع وبينهما طبيعة الممكن » راجع أبو حيان التوحيدي ومسكويه، وكتاب الهوامل والشوامل ص ١٠٠

(ولـــم يزل ولـــيس شيء معـــه
وعالـــم من قبـــــل أن يصنعـــه)
(بكونـــــه ولونـــــه وشكلـــــه
ومـــا اليـــه صائـــر بفعلـــه)

(قوله ولم يزل الخ) اعلم أنه تعالى منفرد بالازلية والمراد بها ها هنا عدم الغاية فيما مضى أو استمرار الوجود بحيث لا زمان ولا مكان (والأبد) استمرار الوجود وعدم الغاية فيما يستقبل (والازلي) ما لا يكون مسبوقا بالعدم.

(اعلم) ان الموجود اقسام ثلاثة لا رابع لها فانه إما أزلي وأبدي وهو الله سبحانه وتعالى. أو لا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا او أبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه محال فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه. انتهى (قوله وليس شيء معه) الجملة حالية والمعنى ولا ثاني له في الوجود، فالمعية ليست بمعية مكانية ولا زمانية وانما هي عبارة عن الوجود الواجب الذي لم يسبق بشيء ولم يقارن بشيء.

(قوله وعالم) أي وهو عالم من قبل أن يصنعه أي يوجده والضمير يعود الى الشيء (قوله بكونه) متعلق بعالم وهو حصول الصورة في المادة بعد ان لم تكن حاصلة فيها قال الجرجاني[1] : وعند أهل التحقيق الكون عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنه حق،

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن علي نور الدين ابن الشريف الجرجاني فاضل من أهل شيراز نقل الى العربية رسالة في المنطق ـــ خ في الظاهرية رقم ٧٩٤٥ ـــ كتبها أبوه بالفارسية، وله الرشاد في شرح الارشاد في الظاهرية رقم ٥٢٤٩ شرح رسالة التفتازاني وصنف الغرة في المنطق والتعريفات وغير ذلك توفي عام ٨٣٨ هـ
راجع بروكلمن في دائرة المعارف الاسلامية ٦: ٣٣٤ وكشف الظنون ٦٨ و ١١٩٨ والضوء ٩: ٢٢

وان كان مرادفا للوجود المطلق العام عند أهل النظر، وهو بمعنى الكون عندهم.انتهى (قوله ولونه) هو صفة الجسد من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك. انتهى مصباح (قوله وشكله) الشكل : هو الهيئة الحاصلة للجسم لسبب حد واحد بالمقدار كما في الكرة أو حدود كما في المضلعات من المربع أو المسدس انتهى جرجاني.

(قوله وما اليه صائر) ما موصولة والجملة بعدها صلة لها، والمعنى وعالم بمصيره في عاقبته ان كان نعيما أو جحيما (قوله بفعله) أي بسببه والفعل : عرض يوجد مع الاستطاعة وقيل هو حركة البدن روي في الحديث: « فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس: من أجله ورزقه وأثره ومضجعه وشقي أو سعيد »[١] وفي حديث آخر « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة »[٢] وفي حديث آخر « ما من نفس منفوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا وقد كتبت شقية أو سعيدة[٣] الحديث ».

---

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب الأنبياء ١ باب خلق آدم وذريته ٣٣٣٢ ــ بسنده عن عبدالله بن مسعود بلفظ : حدثنا رسول الله ﷺ ــ وهو الصادق المصدوق : إن أحدكم يجمع في بطن امه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح الخ.

ورواه مسلم في القدر ١، ٢، ٥، وأحمد بن حنبل في المسند ١: ٣٧٥، ٣٨٢، ٤٣٠، ١١٧، ١٤٨؛ ٣٩٧، ٤: ٧ (حلبي).

(٢) الحديث رواه الامام مسلم باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام حدثني أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سرح حدثنا ابن وهب أخبرني أبو هانيء الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ــ ﷺ يقول : وذكره.

(٣) الحديث رواه البخاري في التفسير سورة ٩٢ ٦ باب وكذب بالحسنى ٤٩٤٨ بسنده عن علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه قال : كنا في جنازة في بقيع الفرقد، فأتانا رسول الله ــ ﷺ ــ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال : ما منكم من أحد وما من نفس منفوسة الخ.

ورواه الإمام مسلم في كتاب القدر ٦، ٧، وأبو داود في السنة ١٦ والترمذي في التفسير سورة ٩٢ وأحمد بن حنبل في المسند ٣: ٢٨٤، ٣٠٥، ٣١٤ (حلبي).

الفصل الثاني

في البراهين العقلية الدالة بقطعيتها على نفي الأشباه والشركاء عن المولى جل وعلا

(لو أنـــه مشابـــه في ذاتـــه
جاز عليـــه وصف مخلوقاتـــه)
(إذ كل شبهيـــن بوجـــه لزمـــا
في الكـل ما لذلك الوجـه انتمـى)

(قوله ولو انه مشابه الخ) هذا برهان نفي الأشباه عنه تعالى المصرح به في قوله ليس له شبه ولا نظير، وصورة البرهان : لو أن للمولى عز وعلا مشابها في ذاته لجاز عليه جميع ما يجوز على مشابهه، وبيانه انه متى ما كان الشبه متصفا بصفة وشابهه فيها غيره اتصف ذلك الغير بما يلازم تلك الصفة، مثال ذلك قول المجسمة : انه تعالى جسم لا كالأجسام. وجوابهم: انه اذا كان جسما يجب أن يتصف بالصفات الجسمانية من طول وعمق وعرض وقصر ونحو ذلك، ومتى ما جاز عليه هذه الصفات وجب أن يكون محاطا به محتاجا لغيره من المكان ونحوه، لان الاجسام مفتقرة الى المحل، وهذا معنى قول الناظم جاز عليه وصف مخلوقاته ولما كان التالي نظريا استدل على ثبوته بقوله اذ كل شبهين

بوجه الخ ومعناه أن المتشابهين اذا تشابها في وجه من وجوه الشبه وجب أن يتصف كل منهما بالصفات الملازمة لذلك الوجه، لانه هو العلة في الاتصاف بها فوجودها في بعض المتشابهين دون الآخر تحكم.

(قوله جاز عليه) المراد بالجواز هنا هو الجواز العقلي، لكن بالمعنى الشامل للجائز والواجب العقليين وهو المسمى بالامكان العام عند المناطقة، أما الجواز العقلي وهو الذي يتصور في الذهن وجوده وعدمه فهو المسمى بالامكان الخاص عندهم.

(قوله وصف مخلوقاته) انما صرح بالمخلوقات هنا ولم يقل وصف غيره اذ لا شيء في الوجود عندنا الا خالق ومخلوق، فجميع ما سواه مخلوق له تعالى فسقط القول بالواسطة كما ذهبت اليه الاشاعرة، من أن صفات ذاته ليست هي هو ولا هي غيره. قلنا : أما مدلولها فهو عين ذاته تعالى واما ألفاظها فهي مخلوقة له تعالى فلا واسطة، وسيأتي كشفه في محله ان شاء الله (قوله اذ كل شبهين) أي متشابهين (قوله بوجه) أي في وجه من وجوه الشبه أو بسبب وجه الخ (قوله لزما) أي لزوما بيانيا وهو الذي يجوز العقل فيه انفكاك اللازم عن الملزوم، وانما قلنا لزوما بيانيا ليدخل تحته الجواز العقلي وهو كاف في نفي الشبيه عن الله تعالى، فانه متى ما جاز عليه وصف غيره من الاحتياج ونحوه أحال العقل ثبوت إلهيته ومتى ما ثبت هذا المعنى وهو إحالة العقل الهية مَنْ جاز عليه صفات المخلوقات كان ثبوته في ما لازمته تلك الصفات ولم تنفك عنه أولى (قوله في الكل) أي من المتشابهين (قوله ما لذلك الوجه انتمى) أي الذي انتسب اليه فما موصولة فاعل لزم، والجملة بعدها صلة لها والجار متعلق بانتمى.

نفي الشريك لله تعالى — ١

(لو كان ثان عنـــــده في الأزل
لكـان كل صالحـا لأن يلـي)
(ولا دليـل خص واحـدا فقـط
والحكم من غير مرجـح غلـط)

(قوله لو كان ثان الخ) هذا برهان نفي الشريك عنه تعالى في صفة القدم المختصة به تعالى المصرح به في قول الناظم، ولم يزل وليس شيء معه الخ وصورة البرهان هكذا لو كان لله تعالى شريك في الأزل لكان كل واحد من الشريكين صالحا لان يكون ربا مالكا مستحقا للعبادة، ولا دليل يخص واحدا منهما بذلك دون الآخر فتبطل الوحدانية الثابتة بالبرهان القطعي، وهو أنه لو كانا اثنين فلا يخلو إما أن يكونا مالكين معا أو لا.. ؟ فان كان احدهما مالكا دون الآخر كان ذلك المالك هو الاله والآخر هو المألوه المملوك العاجز، وان كانا كلاهما مالكين فلا يخلو إما أن يكون كل منهما مالكا لما يملكه الآخر أو مقصورا ملكه على مخصوص لا يملكه الآخر فان كان الأول لزم أن يكون كلاهما عاجزا حيث لم يستطع دفع الشريك الذي شاركه في ملكه، وان قيل إنهما تصالحا على ذلك فالتصالح لا يكون الا عن عجز، وان كان الثاني لزم عجز كل واحد منهما أيضا حيث كان ملكه مقصورا على مخصوص، إذ لو كان قادرا لقهر شريكه وما ملكه.

(قوله في الأزل) المراد به هنا عدم السبق ونفي الأولية مطلقا لا كما قيل إن الازل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب

الماضي، فان فيه ايهاما بتقدير الازمنة فانه وان كان المقدر لا وجود له في الخارج فتقديره في جانب الازلية في حقه تعالى مما لا يليق (قوله لكان كل صالحا) أي قابلا لان يلي أي يملك من ولي الأمر اذا ملكه (قوله ولا دليل) الدليل في اللغة : هو المرشد وما به الارشاد وفي الاصطلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وحقيقة الدليل هو ثبوت الأوسط للاصغر واندراج الاصغر تحت الاوسط، والمراد به هنا مطلق المرجح لاحد الشيئين على الآخر.

(قوله والحكم من غير مرجح غلط) أي اذا تساوى الشيئان في صفة موجبة لشيء آخر وجب تساويهما في موجب تلك الصفة الا بمرجح يرجح اتصاف واحد منهما به على الخصوص، والحكم باختصاص واحد منهما دون الآخر من غير مرجح له غلط، واحتياج الترجيح الى مرجح مما يعلم ضرورة والعدول به عن ذلك خروج عن الضروريات (والمرجح) هو فاعل الترجيح وهو ثبات مرتبة في احد الشيئين على الآخر.

نفي الشريك لله تعالى ـــ ٢

(لو أنـــــه في أمــــــره معـــــان
لزمـــــه في امــــــره النــــــقصان)
(وهكـــــذا يلـــــزم في الزمـــــان
وفـــي الجهـــات الست للمكـــــان)

(قوله لو أنه في أمره معان الخ) هذا برهان نفي الشريك عنه تعالى في أفعاله المتقدم ذكره في قول الناظم ولا وزير لا ولا مشير، فالامر في قوله لو أنه في أمره بمعنى الفعل إما حقيقة أو مجازا على القولين فيه وصورة البرهان هكذا : لو أن له تعالى في فعله معينا وزيرا كان أو مشيرا لزم أن يكون في ذاته ناقصا حيث احتاج الى ذلك المعين، وكامل الذات لا يحتاج الى غيره اصلا وانما يحتاج الى الغير من كان عاجزا عن القيام بفعله بنفسه، الا ترى أن الرجل لا يستعين الا في الأمر الذي يخشى أن لا يقدر عليه بنفسه، فاذا عرض عليه أمر لم يدر أيقدر عليه بنفسه أم حتى يستعين بغيره قام اليه فباشره بنفسه، فان لم يقدر عليه فحينئذ يستعين بالغير (لا يقال) إنه قد يكون ذلك الامر قادرا عليه بنفسه فيستعين بالغير لحكمة يراها لا لعجز في ذاته (لانا نقول) لا يكون مستعينا بالغير أصلا الا وفيه صفة من صفات العجز، فانه وان كان قادرا عليه بنفسه لا تخلو استعانته بالغير إما أن تكون ناشئة عن جهل بالمستعان عليه، هل يقدر عليه بنفسه أم لا ؟ فيخشى أن لا يقدر فيستعين وذلك الجهل وتلك المحاذرة هما عين العجز، وإما أن تكون ناشئة عن خوف انقلاب العاقبة عليه فيستعين حذرا من ذلك وذلك الخوف هو غين العجز ايضا.

(فان قيل) ان الملك قد يأمر بالشيء وهو قادر على فعله كما اذا أمر عبده بتقريب نعله أو نحو ذلك فتكون استعانة مع قدرة.

(قلنا) إن تلك الاستعانة انما هي لطلب راحة من مزاولة ذلك الشيء والاعتناء به وطالب الراحة لا شك انه عاجز اذ لو كان قادرا ما طلبها.

(بيان) ذلك أن القادر بذاته يستوي عنده فعل الشيء وتركه ليس له راحة في أحدهما دون الآخر، ولا نفع راجع اليه من كلا الطرفين ومن كان له نفع بالغير فهو عاجز منتفع بغيره.

(قوله وهكذا يلزم في الزمان[1] الخ) هذا برهان نفي الزمانية والمكانية عنه تعالى المصرح به في قوله : سبحانه ليس له مكان يحويه جل لا ولا زمان، وصورة البرهان : انه لو كان تعالى في زمان او في مكان للزم أن يكون ناقصا في ذاته، بيان الملازمة ان من كان في زمان لزم أن يكون سبقه زمان وتأخر عنه زمان، ومن كان مسبوقا فليس بقديم بل حادث عاجز ويلزم أن يكون لذلك الزمان السابق خالق هو غيره لاستحالة أن يخلق المتأخر المتقدم، وبيان الملازمة في المكان ان من كان له مكان لزم أن يكون ذلك المكان حاملا له ولا شك أن الحامل أقوى من المحمول، فيكون المكان أقوى منه ومن كان أقوى منه غيره فهو عاجز، وأيضا فيلزم أن يكون المكان سابقا على الحال فيه، فيكون الحال مسبوقا بالوجود ومن كان مسبوقا فهو حادث فيحتاج ذلك المكان الى موجد هو غيره، وأيضا فالمكان مستلزم للجهات الست والحال فيه يستلزم ذلك أيضا ومن كان له شيء من الجهات الست فهو محدود محاط به والمحدود عاجز (قوله وفي الجهات الست للمكان) أي الملازمة للمكان ووجه ملازمة الجهات للمكان أن من كان له مكان لزم

---

(١) سبق التعريف به في كلمة وافية.

أن يكون ذلك المكان تحته، ولزم أن يكون له فوق مقابل لتلك الجهة التحتية ولزم أن يكون له جهات أربع أخر احداها : عن يمينه، وثانيها، عن شماله، وثالثها. عن أمامه، أي قدامه بضم القاف ورابعها : وراءه (لا يقال) ان هذا اللزوم انما هو عادي لا عقلي (بيان) كونه عاديا انه قد علم بالعادة جميع ما ذكر مع أن العقل يجوز انفكاكه (لانا لا نسلم) ان العقل يجوز انفكاك الحال من تلك الجهات بل هي لازمة له عقلا، ولو سلمنا ان اللزوم عادي لاكتفينا به في نفي المكانية عن الله تعالى، لان العقل يجوز اتصاف الحال بتلك الجهات بلا مرية، وما جوز العقل عليه ذلك فهو عاجز بلا اشكال.

دليل التمانع

(لو أنــــه في ملكـــــه مشارك
كان فسادا ذلك الـتشـــــارك)

(قوله لو أنه في ملكه مشارك الخ) هذا برهان نفي المشاركة عنه تعالى في ملكه أي مطلق التصرف من غير اعتراض عليه، وهذا النفي هو المصرح به في قول الناظم : وانه في ملكه منفرد. وصورة البرهان هكذا لو ان له تعالى شريكا في ملكه للزم فساد ذلك الملك، وهذا البرهان هو الذي صرح به الكتاب العزيز « لو كان فيهما[1] آلهة الا الله لفسدتا[2] » واليه أشار الناظم في موضع آخر بقوله :

ولـــو تعـــدد الالــــه لظهــــر
فساد هذا العالــم الـــذي بهــــر

(وبيان) الملازمة أنه لو كانا مالكين لزم أن يريد كل منهما خلاف ما يريده الاخر فيتنازعا في الأمر فيفسد الملك، ومحال أن تتفق ارادتهما

---

(١) سورة الأنبياء آية رقم ٢٢ ومثل هذه الآية قوله تعالى « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ».

(٢) الآية الكريمة تثير انتباه الانسان الى عجائب نظام الكون الذي يربط بين جميع أجزائه من أجزاء الذرة الدقيقة الى الاجرام العظيمة والمجرات الواسعة فان في ذلك دليلا قاطعا على وحدة الخالق المتجلية في نظام الوحدة الرابطة بين مخلوقاته اذ لو تعدّد الخالقون لاختلفت ارادتهم وتباينت آثارها في الوجود. (سماحة المفتي).

في جميع الأشياء اذ لو اتفقت ارادتهما في جميع الاشياء لزم أن تكون تلك الارادة ارادة واحدة لا ارادتين، ومحال أن تقوم صفة واحدة بموصوفين.

(لا يقال) انا نجد زيدا وعمرا مثلا متصفين بالارادة المتفقة والعلم المتفق في المعلوم فلا يلزم من اتفاق صفتيهما كونهما صفة واحدة (لانا نقول) ان ارادة كل واحد من زيد وعمرو مثلا غير ارادة الآخر وان وافقتها في المراد وكذلك العلم بيان المغايرة انهما لا يتفقان في المراد اتفاقا تاما، بل قد تكون احدى الارادتين أقوى من الاخرى، وقد تتقدم عليها في الوقت فتتبع الاخرى لاتحاد الغرض وارادة الحكيم غير معللة بالاغراض.

(لا يقال) انه متى ما أمكن اتفاق الارادتين ارتفع الفساد، سواء كانتا متساويتين في القوة والسبق أو متفاوتتين (لانا نقول) ان التساوي محال عقلا، وأما التفاوت فجائز لكن يلزم عليه أن يكون المسبوق والتابع هو المقهور العاجز، فيكون المالك واحدا وهو الأول.

الفصل الثالث

(في صفاته تعالى)

أي الواجبة له، والجائزة عليه، وفيه مقاصد الاول : في بيان أن الله تعالى لا يشبهه شيء في ذات ولا صفة ولا فعل.

الثاني : في ان اسماءه تعالى وصفاته توقيفية.

الثالث : في الفرق بين صفات الذات[1] وصفات الافعال[2].

الرابع : في بيان أن صفاته تعالى الذاتية عين ذاته.

---

(١) الصفات الذاتية : هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة وغيرها.

(٢) الصفات الفعلية : هي ما يجوز أن يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها.

المقصد الأول
من الفصل الثالث
مخالفة الله تعالى للحوادث..

(في الذات والصفات والأفعال
مخالف لنا بكل حال)

(قوله في الذات الخ) اعلم أنه لما ذكر تنزيهه تعالى عن مشابهة الأشياء له واستلزم ذلك نفي المشابهة مطلقا صرح هنا بما دل عليه هنالك التزاما فكأنه قال : اذا عرفت هذا حصل لك أن الله تعالى مخالف لخلقه ذاتا وصفاتا وافعالا فهو واحد في ذاته وواحد في صفاته وواحد في أفعاله، بمعنى انه لا يشبهه أحد في شيء من ذلك كله، وزاد بعضهم واحد في عبادته بمعنى انه لا يصح أن يشرك غيره معه في العبادة، فالمعبود بحق واحد ولنا في غاية المراد.

وانه ليس جسما لا ولا عرضا
لكنه واحد في ذاته كملا
وواحد في الصفات والعبادة
والأفعال طرا فلا تبغي به بدلا

وزاد بعضهم وواحد في أسمائه، بمعنى أنه لا يسمى احد باسمه تعالى هل تعلم له سميا..؟ ومعنى الذات في حقه تعالى الموجود المتصف

بصفات الكمال قال المناوي[1] : الذات العلية هي الحقيقة العظمى والعين القيومية المستلزمة لكل سبوحية قدوسية في كل جلال وجمال استلزاما لا يقبل الانفكاك البتة[2] (وانما) كان تعالى مخالفا لخلقه في ذاته لان ذاته

---

(١) لسنا ندري ما يقصد المؤلف بالمناوي ؟ أيقصد محمد بن ابراهيم بن اسحاق السلمي المناوي الشافعي صدر الدين أبو المعالي العالم بالحديث والذي توفي عام ٨٠٣ هـ وألف « كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح » ؟

أم يقصد : يحيى بن محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو زكريا شرف الدين بن سعد الدين الحدادي المناوي الفقيه الشافعي الذي ولي قضاء الديار المصرية وصنف « شرح مختصر المزني »، وأربعون حديثاً أخرى وتوفي عام ٨٧١ هـ

أم تراه يعني : محمد بن عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي القاهري ولد عام ٩٥٢ وتوفي عام ١٠٣١ هـ من كتبه « كنوز الحقائق » والتيسير في شرح الجامع الصغير، وفيض القدير، وشرح الشمائل للترمذي، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية والتوقيف على مهمات التعاريف ذيل لتعريفات الجرجاني وإحكام الأساس اختصر به أساس البلاغة ورتبه كالقاموس وغير ذلك كثير.

راجع خلاصة الأثر ٢: ٤١٢ ــ ٤١٦ وفهرس الفهارس ٢: ٢ وآداب اللغة ٣: ٣٣٢ ومعجم المطبوعات ١٧٩٨ والخزانة التيمورية ٣: ٢٩٠

(٢) لقد درج كثير من علمائنا رحمهم الله ــ في تعريف الذات العلية ــ على قولهم ذات الله ثباته وإنما اقتصروا في تعريف الذات على هذه العبارة وقوفاً عندما يمكن الوصول اليه من معرفة ذاته تعالى كما نبّه على ذلك المصنف رضي الله عنه بقوله في الجوهر :

ونفس رب العالمين ذاته ... وذاته تفسيرها ثباته

يعني به نفس الوجود الواجب ... فالذات لا تحدّ في التخاطب

فنحن بالوجود جازمونا ... وما عداه غير عارفينا

وقد وقع في كثير من مؤلفات الأوائل زيادة الف لفظة ثباته اذ جاء فيها ذات الله اثباته. وهو تصحيف نشأ من جهل بعض النساخ بمعاني الألفاظ وللمحقق الخليلي رضوان الله تعالى عليه في الموضوع بحث نفيس استدرك فيه على من قبله تفسير الذات بالثبات قائلاً ما حاصله ان الثبات صفة من صفات الذات فلا يصح أن تفسر الذات به وان كانت عقيدتنا ان صفات الذات عين الذات وذلك أن لكل صفة من هذه الصفات مدلولاً يختلف عن مدلول الذات فان مدلول الذات حقيقي ومدلول الصفات اعتيادي لأنها انما يُراد بها نفي أضدادها وبهذا يتضح عدم زيادتها على الذات العلية ولو صح تفسير الذات بالثبات لجاز تفسيرها بغيره من صفاتها كالعلم والقدرة والمشيئة والحياة والسمع والبصر ولأجل هذه الملاحظات التي أبداها هذا الامام الرباني على هذا =

ليست بمبعضة ولا بمنقسمة ولا بحالة في مكان ولا حادثة في زمان وهذه الصفات لا توجد في غيره تعالى (وانما) كان تعالى مخالفا لنا في صفاته لان مدلول صفاته الذاتية هو عين ذاته لا غيرها، وان أفهم لفظ الصفات زيادة معنى على الذات فما هو الا أن الذات متصفة بالكمالات وما هنالك معنى حقيقي زائد على ذاته فيدل اللفظ عليه كما ستعرفه ان شاء الله تعالى، وصفاتنا هي غير ذواتنا فسمعنا وبصرنا وعلمنا وارادتنا وقدرتنا وحياتنا هي غير ذواتنا الا ترى أن أحدنا قد تفارقه هذه الصفات أو بعضها وهو بعد موجود (وانما) كان تعالى مخالفا لنا في أفعاله لان افعاله تعالى لا بمحاولة ولا احتيال ولا بمزاولة ولا استعانة بالغير وانما تنفعل له الاشياء على ما أراد، فاذا أراد شيئا قال له كن فيكون، وما ثم تلفظ بكاف ونون حتى يلزم الاستعانة به، وانما هو تمثيل عبر به عن سرعة الانفعال والعرب كانت تعد مثل ذلك من أعلى البلاغة. قال قائلهم :

قالت الانساع[1] للبيـــــد الحقـــــــي
قالت لهـــا ريـــح[2] الصبـــا قرقــــــار

التعريف الشائع اختار رحمه الله تعالى تفسير ذات الله سبحانه بأنها حقيقته الخاصة التي لا يمكن أن يعلمها أحد من مخلوقاته وهو تفسير لائق بمقام الجلال. (سماحة المفتي)

(١) النِّسعة التي تنسج عريضاً للتصدير، والجمع نُسْع ونِسع ونُسوع قال الأعشى :
تخال حتماً عليهـــا كلَّمـــا ضَمَـــرت   من الكـــلال بأن تستوفـــي النسعـــا
وأنساع الطريق : شركه
ونسعت الاسنان نُسُوعاً، إذا انحسرت لثتها عنها واسترخت قال الأصمعي : النِّسع والمِسع : اسمان لريح الشمال.
قال قيس بن خويلد :
ويلمهـــا لقحـــــة إمـــا تؤوّبُهُـــــم   نِسْعٌ شآميـــــةٌ فيهـــا الأعاصيـــــر
(٢) ريح الصبا : هي الريح التي تأتي رخاء وفيها نسمة الربيع

وما ثمة قول من الأنساع ولا الريح، وانما هو تمثيل ومنه قوله تعالى « فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين »[1] ان قدر أنه لم يكن ثم قول، ويحتمل ان يقال خلق الله صوتا فيما شاء فاستنطقها الله بذلك وهذا الاحتمال جار أيضا في قوله تعالى « كن فيكون »[2] فيصح أن يقال خلق الله هذه اللفظة لا من شيء ثم خلق بها الأشياء لا لاستعانة لكن لاقتضاء حكمته ذلك كما انها اقتضت خلق الأشياء بعضها من بعض فلا استعانة ولا تسلسل.

(قوله بكل حال) أي في كل وجه من الوجوه التي تحتملها ذواتنا وصفاتنا وأفعالنا، واصل الحال الهيئة فتجوز به لما ذكر وأراد بهذا الكلام المبالغة في بيان التنزيه، وفيه اشارة الى حديث « من عرف نفسه عرف ربه » وقد تقدم بيانه.

---

(١) سورة فصلت آية رقم ١١

(٢) سورة يس آية رقم ٥٢.

المقصد الثاني
من الفصل الثالث
في أن أسماءه تعالى وصفاته توقيفية

(فلـــم يجـــز وصفكـــه بغيـــر ما
بينـــه مـــن وصـــف نفســـه اعلمـــا)

(قوله فلم يجز وصفكه الخ) هذا هو المقصد الثاني من هذا الفصل (اعلم) ان أصحابنا كغيرهم اختلفوا في أنه هل يجوز أن يوصف تعالى بالصفات المفهمة لمعاني الصفات التي صرح بها الشارع أم لا يجوز وصفه إلا بما صرّح به في كتابه أو على لسان أنبيائه ؟ فاختارت الأشعرية كبعض أصحابنا أن اسماءه تعالى توقيفية، وكذا صفاته فلا تثبت لله اسما ولا صفة إلا اذا ورد بذلك توقيف من الشارع، ومال اليه القاضي أبو بكر الباقلاني[1] وتوقف فيه إمام الحرمين[2] وفصل الغزالي[3] فجوز اطلاق الصفة، ومنع اطلاق الاسم والحاصل أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز

---

(١) سبقت الترجمة له في هذا الجزء.

(٢) سبقت الترجمة له في هذا الجزء.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد، حجة الاسلام فيلسوف منصوف، له نحو مئتي مصنف ولد عام ٤٥٠ هـ رحل الى نيسابور ثم الى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد الى بلدته نسبته الى صناعة الغزل من كتبه « إحياء علوم الدين » ومقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، والمنقد من الضلال وغير ذلك كثير توفي عام ٥٠٥

راجع وفيات الأعيان ١: ٤٦٣ وطبقات الشافعية ٤: ١٠١ وشذرات الذهب ٤: ١٠ ومفتاح السعادة ٢: ١٩١ ــ ٢١٠

اطلاق الاسماء والصفات على الباري عز وجل، اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع والمختار منع ذلك، وهو مذهب الجمهور نقله الباجوري في حواشي الجوهرة عن مصنفها.

(قوله وصفكه) أي وصفك إياه والضمير عائد الى المولى عز وجل (قوله بغير ما) أي بصفة غير الذي بينه فغير صفة لمحذوف، وما موصولة والجملة بعدها صلة لها (قوله من وصف نفسه) أي من وصف لنفسه أي لذاته أو المراد بالنفس هنا الخصوصية والمعنى لم يجز وصفك له بالذين لم يبينه من وصفه الخاص به من صفات ذاته وأفعاله، والوصف بمعنى الصفة مجاز إرسالي علاقته اطلاق اسم الملزوم وهو الوصف على اللازم، وهو الصفة، لان الوصف معنى قائم بالواصف والصفة هنا اللفظ الدال على المعنى الاعتباري المفيد لاثبات الكمال لله تعالى، والصفة في غير هذا الموضع معنى قائم بالموصوف زائد عليه كالصفات البشرية، والصفة في حقه تعالى نوعان على ما سيأتي ذاتية وفعلية (فاما) الذاتية فهي أمور اعتبارية أي معان لا حقيقة لها في الخارج، وانما وصف بها تعالى نفسه ليعلمنا أن اضداد تلك الصفة منتف عنه تعالى فنحن نعتبر بكل صفة من تلك الصفات نفي ضدها، لا إثبات معنى حقيقي زائد على الذات كما ستعرفه ان شاء الله.

(وأما الفعلية) فهي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتصف تعالى بما اشتق منها كالخالق والرازق والمحيي والمميت، فإن الخلق والرزق والاحياء والاماتة معان حقيقية، إنما هو حصول ما يترتب عليها، أي المعاني الحقيقية هو الاثر الحاصل من الخلق والرزق والاحياء والاماتة ونحوها والا فالتأثير معنى اعتباري فليحرر (قوله اعلما) تكملة للبيت وفيه تنبيه على اختيار المصنف، وتحريض على قبوله وتعظيم للمقام، وألفه بدل عن نون التوكيد الخفيفة.

المقصد الثالث
من الفصل الثالث
الصفات الذاتية والفعلية

(وأي وصـف جـاز وصفـه بمـــا
عـانـده بوصـف فعـــل احكمـــا)
(ومـا عـدا ذاك بوصـف الـــذات
يعـــرف وهــــو كـالعليـــــم آت)

(قوله وأي وصف جاز وصفه الخ) هذا هو المقصد الثالث من هذا الفصل، وهو أن صفاته تعالى قسمان ذاتية وفعلية، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، هو أن صفات الفعل تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمرا ويخلق الجهل لزيد وأن يخلق كذا دون كذا، وأن يعطي فلانا كذا ويمنع فلانا كذا ويحب فلانا ويبغض فلانا ويرضى عن فلان ويسخط على فلان، ويوالي فلانا ويعادي فلانا ويرحم فلانا ويعذب فلانا وهكذا، وصفات الذات كالعلم والقدرة والارادة لا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل فلا يقال علم الله كذا وجهل كذا، ولا قدر على كذا وعجز عن كذا، ولا أراد كذا وأكره على كذا، وهكذا وان صفات الفعل تنفي عن الله في الأزل فتقول كان ولم يرض ولم يسخط، ولم يحب ولم يبغض، ولم يخلق ولم يرزق، ولم يرحم ولم يعذب

وهكذا، وصفات الذات لا تنفي عنه في الأزل، فلا تقول كان الله ولم يعلم ولم يقدر ولم يرد وهكذا.

قال البدر الثلاثي : هذا ما يؤخذ من كلام المشارقة وهو يدلّ على أن صفات الأفعال حادثة عندهم، والذي عليه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية، لأنه يقال الله تعالى خالق في الأزل على معنى سيخلق ورازق في الأزل على معنى سيرزق وهكذا، كما مرّ وإن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال في صفة الذات لم يزل الله عالما بما كان قبل أن يكون، ولم يزل قادرا على إيجاد ما سيوجد قبل أن يوجد، ولم يزل مريد الوجود ما علم الله أن سيوجد قبل أن يوجد وهكذا، وصفة الفعل لم يزل خالقا على معنى سيخلق، ولم يزل رازقا على معنى سيرزق وهكذا قال : وحاصله أن صفة الذات هي التي اتصف بها تعالى بالفعل في الأزل وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها بالفعل فيه، وإنما يتصف بها فيما لا يزال وهو راجع إلى القول بحدوثها كما يدل له تفسيرها المذكور، وكما تقول المشارقة عفا الله عنهم أجمعين.

قال : وإن بعض المشارقة قسم الصفة ثلاثة أقسام صفة ذاتية فقط، وصفة فعلية فقط، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر فالأولى : هي كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى واتصف بها بالفعل في الأزل كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والحياة والثانية : كل صفة دلّت على نفي ضدها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والاحياء والاماتة والحب والبغض والقبض والبسط والولاية والبراءة.

والثالثة : كل صفة تحتمل معنيين متغايرين كحكيم فإنه بمعنى نفي العبث عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها صفة فعل وصادق فإنه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى صفة ذات وبمعنى مخبرٍ بالصدق صفة فعل، وسميع فإنه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى قابل الدعاء صفة فعل، ولطيف فإنه بمعنى عالم

صفة ذات وبمعنى رحيم صفة فعل. وهكذا انتهى عبد العزيز رح على النونية. وأي في قوله وأي وصف شانية أو شرطية وعلى الثاني فوصف فاعل لفعل محذوف يفسره قوله جاز وعبر بالوصف عن الصفة في البيتين تجوزا كما مرّ في نظيره.

(قوله بما عانده) أي نافاه بمعنى ضاده وذكر الهاء ترشيحا للمجاز المذكور (قوله بوصف فعل) أي بصفة فعل والباء متعلق بقوله احكما وألفه بدل من نون التوكيد الخفيفة (قوله وما عدا ذاك) الاشارة الى المذكور في البيت الأول.

(قوله بوصف الذات) أي بصفة الذات ففيه التجوز المذكور والباء متعلقة بيعرف (قوله كالعليم) أي والسميع والبصير والمريد والقدير والحي.

(واختلف) في إثبات الكلام صفة ذات، الجمهور منا ومن غيرنا الى أنها تكون صفة ذات وصفة فعل، وذهب المعتزلة وبعض ائمتنا الى أنها صفة فعل فقط، قال البدر ابو ستة رحمه الله تعالى (اعلم) : ان الكلام تارة يضاف الى الله تعالى على معنى نفي الخرس فيكون صفة ذات[١]، وتارة يضاف اليه على معنى انه فعل له فيكون صفة فعل[٢]، فمعنى كونه متكلما على الأول أي ليس باخرس، وعلى الثاني خالق الكلام[٣]، والدليل

---

(١) صفات الذات : هو ما لا يجوز أن يوصف الذات بضدها كالقدرة والعزة.

(٢) وصفات الفعل : هي ما يجوز أن يوصف الذات بضدها كالرحمة والغضب.
وعند المعتزلة : إن ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو من صفات الذات كالعلم، وكذا في سائر صفات الذات، وما يثبت وينفي فهو من صفات الفعل كالخلق والارادة والرزق.
وعند الأشعرية : ما يلزم من نفيه نقيض فهو من صفات الذات كما في نفي الحياة والعلم. وما لا يلزم من نفيه نقيصه فهو من صفات الفعل كالاحياء والامامة والخلق والرزق.

(٣) راجع معالم الدين، ٢ : ٩ المرصد الخامس في الكلام وفيه مقاصد.

على أنه متكلم اجماع الأنبياء عليهم السلام عليه فإنه تواتر عنهم إنهم كانوا يثبتون له الكلام، ويقولون انه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا، واخبر بكذا وكل ذلك من أقسام الكلام فثبت المعي (فإن قيل) صدق الرسول متوقف على تصديق الله تعالى اياه اذ لا طريق الى معرفته سواه وتصديق الله اياه اخبار عن كونه صادقا، وهذا الاخبار كلام خاص له تعالى، فاذا توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فاثبات الكلام له تعالى دور.

(اجيب) بانا لا نسلم أن تصديقه له كلام بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه، فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان تكون المعجزة من جنس الكلام، كالقرآن الذي يعلم أولا أنه معجزة خارجة عنه طوق البشر، ثم يعلم به صدق المدعى أو لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر انتهى.

المقصد الرابع
من الفصل الثالث

صفاته تعالى الذاتية عين ذاته

(صفاتـــه لذاتـــه هـــي ذاتـــه
لا غيرهـا دلـــت بـــذا آياتـــه)
(اذ لـم تكـن فيـه لئـــلا يلـــزم
حلولـــه وليـــس منـــه نعلـــم)
(ولا عليـــه فيكـــون افقـــرا
لغيـــره وذاك دأب الفقـــرا)

(قوله صفاته لذاته[1] الخ) هذا هو المقصد الرابع من هذا الفصل وهو ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته، أي مدلول صفاته الذاتية هي ذاته العلية ليس غيره عز وجل، لانها لو كانت غيره للزم اما أن تكون موجودة قبله وهو باطل، لاسلتزامه ان يكون الله حادثا تعالى عن ذلك، وإما أن تكون موجودة بعده وهو باطل ايضا لاسلتزامه ان تكون الذات تعالى قبل وجود تلك الصفات غير متصفة بالكمالات، فيلزم اتصافها بالنقص، وإما أن تكون مقارنة له في الوجود وهو باطل ايضا لاستلزامه تعدد القدماء، والقول بتعدد القدماء كفر وبه كفرت النصارى.

(وأيضا) فعلى تسليم ان تكون صفاته الذاتية غير ذاته يلزم أن يكون

(١) راجع ما كتبه الشيخ عبد العزيز الثمين في كتابه معالم الدين ١ : ٢١٦.

الرب تعالى محتاجا الى ذلك الغير ناقصا بدونه، تعالى الله عن ذلك، وما قررناه هنا هو مذهبنا ومذهب المعتزلة والشيعة[1] وذهبت الأشعرية الى أن صفات الله تعالى هي معان حقيقية قائمة بذاته زائدة عليها، فهو عندهم عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد بارادة وهكذا، واستدلوا على ذلك بوجوه ثلاثة.

(الأول) ما عليه القدماء منهم هو قياس الغائب على الشاهد وذلك أنهم قالوا أن العلية والحدّ والشرطية لا تتخلف في الشاهد والغائب بل هي فيهما سواء، ولا شك أن علة تسمية العالم عالما انما هي قيام صفة العلم به، وحد العالم هو من قام به العلم وشرط تسمية الشيء بالمشتق هو أن يكون فيه أصل ذلك المشتق، فشرط تسمية العالم عالما هو قيام العلم به، فالعلم شرط لصحة التسمية بالعالم وعلة للتسمية[2].

(والجواب) عن هذا الوجه هو ما أجاب به العضد في المواقف والسيد في شرحه، حيث قالا ما حاصله وهذا ضعيف كيف وهذا القائس قائل ومعترف باختلاف مقتضى الصفات في الشاهد والغائب فإن القدرة في الشاهد لا يتصور فيها الايجاد بخلافها في الغائب، والارادة فيه لا تخصص بخلاف إرادة الغائب، وكذا الحال في باقي الصفات فاذا ما وجد في أحدهما لم يوجد في الآخر فلا يصح القياس اصلا.

---

(١) الشيعة : المدلول اللغوي : الأنصار والأتباع، وأما المدلول السياسي فيقصد به الحزب المناصر لآل بيت علي ــ رضي الله عنه وكل إمام لا ينسب الى هذا البيت تعد سلطته غير شرعية. وفرق الشيعة الآن هي : الزيدية، الإمامية، العلويون، الاسماعيلية.

(٢) هذا القياس باطل من أصله لمصادمته قول الله سبحانه « ليس كمثله شيء » فانه قاطع بعدم مشابهته لمخلوقاته في شيء من صفاته فكيف يسوغ القول ــ مع ذلك بقياس الغائب على الشاهد وما أحسن ما أجاب به إمام المذهب أبو سعيد الكدمي رضي الله تعالى عنه فقد قال ما معناه ان قياس الغائب على الشاهد يفضي الى كثير من المعتقدات الفاسدة فاننا نجد الشاهد ينال العلم بالتعليم وذلك مما يجب تنزيه الغائب عنه عقلاً ونقلاً وهذا القياس يفضي بالقائس الى مثل هذه المهاوي الخطيرة. (سماحة المفتي).

(الوجه الثاني) لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا على طريقة الاخبار الله الواجب أو العالم أو القادر أو الحي الى سائر الصفات بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل، لان حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته ذاته واذا بطل كونها نفسا ولا مجال أيضا هو ما قاله العضد[1] والسيد مما نصه وفيه نظر فانه لا يفيد إلا للجزئية قطعا تعينت الزيادة لداعى الذات.

(والجواب) عن هذا الوجه زيادة هذا المفهوم أعني مفهوم العالم والقادر ونظائرهما على مفهوم الذات ولا نزاع في ذلك، وأما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيده هذا الدليل، نعم لو تصورا، أي مفهوما الوصف والذات معا بحقيقتهما وأمكن حمل احدهما أي الوصف على الذات دون حمل الآخر أي الذات عليها حصل المطلوب، وهو زيادة الوصف على الذات، ولكن أنّى ذلك التصور الواصل الى كنه حقيقتهما.

(الوجه الثالث) لو كان العلم نفس الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم نفس القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة واحدا وأنه ضروري البطلان.

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل عضد الدين الايجي عالم بالاصول والمعاني والعربية من أهل ايج بفارس ولي القضاء وانجب تلاميذ عظاماً وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات مسجوناً عام ٧٥٦ هـ
من تصانيفه « المواقف » في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية في علم الوضع، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه والمدخل في علم المعاني والبيان والبديع.
راجع بغية الوعاة ٢٩٦ ومفتاح السعادة ١: ١٦٩ والدرر الكامنة ٢: ٣٢٢ وطبقات السبكي ٦: ١٠٨

قال العضد والسيد أيضا : وهذا الوجه من النمط الأول أي الوجه السابق عليه والايراد هو الايراد يعني أنه يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات لا على تغاير حقيقتهما ومغايرتهما لها قال السيد : (فان قلت) كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع أن كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه ؟ وهل هذا الا كلام مخيل لا يمكن أن يصدق به كما في سائر القضايا المخيلة[1] التي يمتنع التصديق بها فلا حاجة بنا الى الاستدلال على بطلانه ..؟

(قلت) ليس معنى ما ذكروه أن هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة كما تخيلته بل معناه أن ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا، مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى، فانه لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته. انتهى.

(تنبيهان الأول :) ذهب أصحابنا رحمهم الله الى أن أسماءه تعالى هي عين ذاته، أي مدلول اسمائه هي عين ذاته أي ليس هناك أمر ثان غير الذات العلية، قال البدر أبو ستة رحمه الله تعالى : (اعلم) أن الاسم غير التسمية لانها تخصيص الاسم ووضعه لشيء، ولا شك أنه أي تخصيص الاسم لشيء مغاير له أي للاسم كما تشهد به البديهة، وأيضا التسمية فعل الواضع وانه منقض فيما مضى من الزمان، وليس الاسم كذلك وقد اشتهر الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ؟ ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل نفس الحيوان المخصوص أو غيره ؟ فإن

---

(١) القضايا المخيلة : وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقا إلا أنها توقع في النفس تخييلات تؤدي الى انفعالات نفسية، وتأثير هذه القضايا في النفس شيء من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خيالياً خلابا وان كان لا واقع له.

هذا مما لا يشتبه على أحد بل النزاع في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي هي أم هو الذات باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبني عليه ؟

قال الأحدي : اتفق العلماء على المغايرة بين التسمية والمسمى، وذهب أكثر أصحابنا الى أن التسمية هي نفس الأقوال الدالة على المسمى، وأن الاسم هو نفس المدلول، ثم اختلف هؤلاء فذهب ابن فورك[1] وغيره الى أن كل اسم هو نفس المسمى بعينه، فقولك الله قول دال على اسم فهو المسمى، وكذلك قولك عالم أو خالق فانه يدل على الذات الموصوف بكونه عالما خالقاً، وقال بعضهم : من الأسماء ما هو عين كالوجود والذات ومنها ما هو غير كالخالق والرازق، فان المسمى ذاته والاسم هو نفس الخلق وخلقه غير ذاته. ومنها ما هو ليس عينا ولا غيرا كالعالم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته ولا غيرها، وذهب المعتزلة الى أن الاسم هو التسمية ووافقه على ذلك بعض المتأخرين من أصحابنا وذهب الأستاذ أبو نصر بن أيوب الى أن لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى، فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن الخ. انتهى. المقصود منه وما ذهب اليه ابن فورك هو مقتضى اطلاق اصحابنا رحمهم الله قال الشيخ أحمد بن سعيد رحمه الله وغيره : والخلاف لفظي وقيل بل معنوي وذلك أنك اذا سميت

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبو بكر واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية سمع بالبصرة وبغداد وحدث بنيسابور وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها فنقل إليها عام ٤٠٦ هـ وفي النجوم الزاهرة قتله محمود بن سبكتكين بالسم لقوله : كان رسول الله ــ ﷺ ــ رسولاً في حياته فقط، وإن روحه قد بطل وتلاشى، له كتب كثيرة. قال ابن عساكر : بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريباً من المئة منها « مشكل الحديث وغريبه » والنظامي في أصول الدين ألفه لنظام الملك، والحدود في الأصول، وحل الآيات المتشابهات وغير ذلك كثير

راجع السبكي في طبقاته ٣: ٥٢ ــ ٥٦ والنجوم الزاهرة ٤: ٢٤٠ ووفيات الأعيان ١: ٤٨٢

شيئاً باسمه فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك الاسم : وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ. والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ لانهم انما يتكلمون على الألفاظ وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين، والذات هو المسمى عند الفريقين وليس هو اللفظ قطعا والخلاف في الأمر الثاني وهو معنى اللفظ قبل التسمية فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أم لا ..؟ فالخلاف عندهم في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا ؟ في الاسم اللفظي. انتهى.

(التنبيه الثاني) الفرق بين الاسم والصفة : هو أن الاسم ما دل على الذات من غير اعتبار معنى يوصف به الذات والصفة : ما دلت على الذات مع اعتبار معنى يوسف به الذات، وعليه فلا اسم الا لفظ الجلالة وهو التحقيق لا ما ذهب اليه البعض من أن الاسم هو الصفة المعرفة بأل، فان عدت عنها فهي الصفة وعليه فالعليم بالتعريف اسم وبدونه صفة ولا استدلال له بقوله تعالى: «له الاسماء الحسنى » فان الاسماء في الآية بمعنى الصفات تجوزا لانها المفيدة للحسن فوصفت به، وأما الاسماء فلا تدل على حسن، ولا قبح الا اذا كانت ألقابا ولا يسمى الباري باسم لقب وتسكين الياء من هي في قوله هي ذاته لغة فيها.

(قوله لا غيرها) تصريح بالمفهوم من الحصر المستفاد من ضمير الفصل (قوله بذا أتت آياته) أي العقلية والسمعية لما عرفت من الدليل المتقدم، وذلك لو أن صفاته تعالى غيره للزم عليه محذوران أحدهما تعدد القدماء والثاني احتياجه تعالى للغير وكلاهما باطل، وأما السمعي فهو قوله تعالى « ليس كمثله شيء »[1] فلو كانت صفاته تعالى غيره لكان كغيره في

(١) سورة الشورى آية رقم ١١ والآية « فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ».

المشاركة في القدم والاحتياج الى الغير وقد قال تعالى « والله هو الغني الحميد »[1] في أمثالها ولله در القائل :

وفـــي كـــل شــيء لـــه آيـــــة
تـــدل علـــــى أنـــــه واحـــــد

(قوله اذ لم تكن فيه لئلا يلزم حلوله) هذا شروع في بيان البرهان لذلك الاعتقاد وهو لو أن صفاته الذاتية غير ذاته للزم عليه إما أن تكون شيئا حالا في ذاته أو بعضا منه أو شيئا زائدا على الذات ؟ فاستحال الأول في حقه تعالى لانها لو كانت حالة فيه للزم أن يكون ظرفا للأشياء تعالى الله عن ذلك، واستحال الثاني أيضا لانها لو كانت بعضه للزم تبعضه وانقسامه تعالى الله عن ذلك، واستحال الثالث أيضا لانها لو كانت شيئاً زائداً على ذاته خارجا عنها للزم أن يكون تعالى محتاجا للغير تعالى الله عن ذلك.

قال البدر أبو ستة : قال أبو عمار[2] رحمه الله ردا على الاشعرية في قولهم بالتعدد والتغاير والقيام بالذات ما نصه : فلما أن أثبتوا صفات الله معان متغايرة متعددة ثم التمسوا لهذه المعاني المتعددة المتغايرة محلا يحلونها به، ومقاما يقيمونها فيه فلم يجدوه لما كان الله في أزليته ليس معه شيء غيره، فلما لم يجدوا لما أقدموا عليه من القول بهذا مخرجا سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، فتجاسروا على القول بأنها حالة بالصانع جل جلاله قائمة بذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، الى أن قال،

---

(١) سورة فاطر آية رقم ١٥

(٢) هو أبو عمار عبد الكامن بن أبي يعقوب التناوتي نادرة من نوادر الزمان في الذكاء نشأ في وارجلان ودرس على مشايخها فنون علوم الشريعة واللغة حتى أجازوه ثم سافر الى تونس ثم عاد الى وارجلان وأخذ في التدريس والتأليف قال أبو العباس : ألف أبو عمار كتابه الموجز في الرد على من خالف الحق في جزئين وله كتاب الاستطاعة وغيرها. راجع الاباضية في موكب التاريخ ص ٢٠٦ ــ ٢١٢.

وما عسى أن يرد عليهم بأقبح من مقالتهم حيث زعموا أن الله جل جلاله محل للاشياء وأثبتوا أن ذاته محل للمعاني، وضاهوا بذلك قول اليعقوبية [1] من النصارى الخ (قوله وليس منه نعلم) اي وليس المذكور من الصفات بعضا منه تعالى نعلم بذلك علما جازما لانها لو كانت بعضا منه للزم تبعض ذاته وتركيبها من أبعاض، كما صرح به العلامة البطاشي رحمه الله تعالى في قوله :

مـا بالكـم ولكـم لكـم مـن نكتـة
في كتب كشف المشكـلات مصنفـه
جزأتـم ذات الالـه لزعمكـم
قدمـاء قائمـة به تدعـى صفـه
وهـو الغنـي فذاتـه تكفـي لكـل
من صفـات كمالـه المتوقفـه
ان الصفـات علـى ثبـوت قيامهـا
بالـذات توجب كونهـا متكلفـه
منهـا فيلـزم في القديـم تعـدد
وتـركب وطريقـة مستنكفـه [2]

---

(١) اليعقوبية : أصحاب يعقوب قالوا بالأقانيم الثلاثة وقالوا أيضاً انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ».
وزعم أكثر اليعقوبية أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيباً كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهراً واحداً أقنوماً واحداً وهو إنسان كله.
راجع الملل والنحل ج ٢ ص ٣٠ ــ ٣١

(٢) هذا الشعر قاله أجدر رجال المعتزلة يرد به على الأشاعرة الذين يقولون بالرؤية أما ما قاله الشيخ البطاش فهو كالآتي:
مـا بالكـم ولكـم لكـم مـن نكتـة   في كتب كشف المشكـلات مصنفـه =

لكن الخصم لا يقولون بان الصفات بعض الذات وانما يقولون هي غيرها، فلا يلزمهم التجزي وانما يلزمهم تعدد القدماء وافتقار الذات الى غيرها (قوله ولا عليه) أي وليس المذكور من الصفات بشيء زائد على الذات لئلا يلزم افتقار الذات الى غيرها من الصفات (قوله فيكون أفقر لغيره) أي يلزم أن يكون تعالى فقيرا الى غيره أي محتاجا في كماله الى الغير وهو باطل، لان الاحتياج الى الغير من دأب الفقراء والله هو الغني الحميد (قوله وذاك دأب الفقراء) أي عادة المحتاجين.

ضمنتم ذات الإله قديمة ... قامت به في زعمكم متكشفه
والذات واحدة فتكفي وحدها ... في كل منسوب اليها من صفه
وقيام معنى الوصف بالموصوف من ... صفة البرايا بالمزايا المتحفه
راجع شقائق النعمان ١: ١٥٥ ــ ١٥٦

الصفات عين الذات

(فهــو عليــم لا بعلــــم جلبـــا
وهــو سميــع لا بسمــع ركبـــا)
(وهــو بصيــر لا بعيـــن نظـــرت
وهـــو قديـــر لا بقــــدرة عرت)
(وهكـــذا في سائـــر الصفـــــات
لانهـــا في الأصل عيـــن الـــذات)

(قوله فهو عليم لا بعلم) لما مهد تلك القاعدة وهي أن صفاته تعالى عين ذاته أخذ يفرغ عليها قائلا : أنه تعالى عليم لا بعلم بل بذاته أي ذاته عز وجل منكشفة لها الاشياء انكشافا تاما، فالذات موصوفة بأنها عالمة لانكشاف المعلومات لها لا لصفة زائدة عليها قائمة بها كما يقول هؤلاء الاشعريون.

(والدليل) على أنه تعالى عليم اذ لو لم يكن تعالى عالما لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما أنت عليه من غاية الاحكام والاتقان ودقائق المحاسن التي لا تنحصر، وهذا الدليل مثبت له تعالى العلم بكل كلي وجزئي كائن ما كان، ممكن أو واجب فهو أعم من القدرة من وجه لانها تختص بالممكنات دون الواجبات، وانما قلنا بأنه عالم بكل شيء لان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها، ونسبة الذوات الى الكل سواء فاذا كان عالما ببعضها كان عالما بكلها وخالف في هذا الأصل فرق.

(الأولى) من قال من الدهرية[1] : إن الله لا يعلم نفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون إلا بين اثنين متغايرين هما طرفاها بالضرورة، ونسبة الشيء الى نفسه محال اذ لا تغاير هناك، والجواب منع كون الشيء لا ينسب الى نفسه نسبة علمية، فان التغاير الاعتباري كاف لنحو هذه النسبة، وكيف لا يكون كذلك واحدنا يعلم نفسه مع عدم التغاير بالذات (فان قلت) من أي ثبت ذلك التغاير الاعتباري المصحح للنسبة ؟ (قلت) من حيث أن ذات الشيء باعتبار صلوحيتها للعالمية في الجملة، وبعد القدر من التغاير يكفينا.

(الثانية) من قال من قدماء الفلاسفة انه لا يعلم شيئا أصلا والا علم نفسه وهو باطل كما تبين في دليل الفرقة الأولى (والجواب) ما مرّ في ابطال دليل كونه غير عالم بنفسه.

(الثالثة) من قال أنه تعالى لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته وذلك لان العلم بالشيء غير العلم بغيره، وإلا فمن علم شيئا علم جميع الاشياء

---

(١) الدهرية : نسبة الى الذين جحدوا بالله، وزعموا أن العالم وجد بدون الله عز وجل تعالى الله عن ذلك قال الله تعالى حاكياً قولتهم « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » سورة الجاثية آية رقم ٢٤
عن أبي هريرة — رضي الله عنه قال : قال رسول الله — ﷺ — يقول الله تعالى : يؤذيني ابن آدم : « يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب ليله ونهاره، وفي رواية لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر ».
ولقد كان مشركو العرب ينكرون المعاد وتقوله الفلاسفة والالهيون منهم وهم ينكرون البداءة والرجعة وتقوله الفلاسفة الدهرية الدورية المنكرون للصانع المعتقدون أن في كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء الى ما كان عليه وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول. ولهذا قالوا « وما يهلكنا إلا الدهر » قال الله تعالى « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون »

لان العلم به حينئذ عين العلم بها وهو باطل، واذا كان العلم بشيء مغاير العلم بشيء آخر فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدته فيكون في ذاته تعالى كثرة محققة غير متناهية هي العلم بمعلومات لا تتناهى وهذا محال.

(والجواب) ان ما ذكرتم من كثرة العلم كثرة الاضافات والتعلقات وذلك لأنا لا نسلم تعدد العلم بتعدد المعلومات، بل العلم واحد تعدد تعلقاته بحسب معلوماته، وتكثر الاضافات والتعلقات لا يمتنع لانها أمور اعتبارية لا موجودة.

(الرابعة) من قال انه لا يعقل غير المتناهي اذ المعقول مميز عن غيره وغير المتناهي غير متميز عن غيره بوجه من الوجوه، والا كان له حد وطرف به يتميز وينفصل عن الغير، واذا كان له طرف فليس غير متناه هذا خلف.

(والجواب) انا لا نسلم ان المعقول المتميز يجب أن يكون له حدّ ونهاية يمتاز به عن غيره وانما يكون كذلك اذا كان تعلقه بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية، وانه ممنوع لأن وجوه التمييز لا تنحصر في الحد.

(الخامسة) من قال وهو جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات[1]، والا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار أو يبقي ذلك العلم بحاله، والاول : يوجب التغير في ذاته من صفة الى أخرى، والثاني : يوجب الجهل وكلاهما نقص

---

(١) راجع ما كتبه الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال في تكفيره الفلاسفة لقولهم : بأن الله لا يعلم الجزئيات، وقولهم بتعدد القدماء. وقولهم : إن البعث بالروح فقط.

يجب تنزيهه تعالى عنه (والجواب) بمنع لزوم التغير فيه بل في الاضافات.

(وأجيب) أيضا بأن العلم بأنه وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الا اذا كان علمه مستمرا فلا غفلة مزيلة، وانما يحتاج الى علم آخر لطريان الغفلة عن الأول والباري تمتنع عنه الغفلة فكان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه، وهذا مأخوذ من قول الحكماء علمه ليس زمانيا فلا يكون ماضيا وحالا ومستقبلا. وقد اعترض عليه فليراجع المطولات.

(السادسة) من قال لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل لا السلب الكلي، اذ لو علم كل شيء فاذا علم شيئا علم أيضا علمه به لان هذا العلم شيء من الاشياء وكذا علم علمه بعلمه لانه شيء ويلزم التسلسل في العلوم.

(والجواب) أنه تسلسل في الاضافات وانه غير ممتنع. انتهى أبو ستة رحمه الله على الديانات.

(قوله جلبا) بالبناء للمفعول أي أتي به من جانب آخر من جلبت الشيء اذا جئت به من بلد الى بلد وفيه اشارة الى الالزام المتقدم، وهو لو أنه تعالى عالم بعلم هو غيره لزم أن يكون ناقصا مستكملا بالغير محتاجا الى أن يوتى له ذلك الغير فيكمل به (قوله وهو سميع لا بسمع) أي والله عز وجل سميع بذاته لا يسمع هو غيره أي ذاته تعالى كافية في انكشاف المسموعات لها انكشافا تاما غير محتاجة الى صفة معنوية حقيقية زائدة على الذات قائمة بها تسمى سمعا كما يقول هؤلاء الاشاعرة.

(والدليل) على أنه تعالى سميع هو أنه لو لم يكن تعالى سميعا مع اتصافه بالحياة لوجب أن يكون اصم واللازم باطل فكذا الملزوم وسيأتي

البرهان على وجوب اتصافه بالحياة (قوله ركبا) بالبناء للمفعول أي وضع على الذات (قوله وهو بصير لا بعين نظرت) أي وهو تعالى بصير بذاته لا ببصر هو غيره أي ذاته عز وجل كافية في انكشاف المبصرات لها انكشافا تاما غير محتاجة الى صفة زائدة عليها قائمة بها تسمى بصرا كما زعم هؤلاء الاشاعرة ولا الى عين مركبة من حدقة وأجفان كما زعم أولئك المشبهة.

(والدليل) على أنه تعالى بصير هو أنه لو لم يكن تعالى بصيرا مع اتصافه بالحياة وجب أن يكون أعمى، واللازم باطل فكذا الملزوم وفي قوله لا بعين نظرت اشارة الى التسوية بين مقالة الاشاعرة ومقالة المشبهة ووجه المساواة بين مقالتيهما انه في كلتا المقالتين تشبيه الله بخلقه. أما الاشاعرة فيلزمهم التشبيه من حيث لزوم افتقاره الى الغير، ومن حيث كون ذاته محلا للاشياء، ومن حيث انهم جعلوا قديما غيره، تعالى الله عن ذلك وأما تشبيه المشبهة فظاهر.

(اعلم) أن صفتي السمع والبصر راجعتان الى العلم لأن السمع في حقه تعالى هو العلم بالمسموعات والبصر في حقه عز وجل هو العلم بالمبصرات، فهما علم خاص والعلم بالاشياء كلها علم عام وعلى هذا فسر قوله تعالى « انني معكما اسمع وأرى »[1] أي أعلم ما تقولون وما تفعلون ولذا ذكرهما الناظم بعد ذكر العلم (قوله وهو قدير لا بقدرة) أي وهو تعالى قدير بذاته لا بقدرة هي غيره أي ذاته عز وجل كافية في ايجاد الأشياء وانفعالها لها وانعدامها وذهابها غير محتاجة الى صفة زائدة عليها تتأثر بها الأشياء وجودا وعدما تسمى قدرة كما زعمت الاشاعرة.

---

(١) سورة طه، آية رقم ٤٦.

(والدليل) على أنه تعالى قادر هو انه تعالى موجد بالاختيار وكل موجد بالاختيار فهو قادر، واعلم أن القدرة انما تتعلق بالجائز أي الممكن وهو ما أمكن وجوده وعدمه، ولا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل، ولذا لا يجوز أن يقال الله قادر على ذاته لان ذاته واجبة الوجود، ولا أن يقال أنه قادر على أن يجعل له شريك، لأن وجود شريك له تعالى مستحيل (قوله عرت) أي حدثت وفيه اشارة الى أنه لو كانت صفاته عز وجل هي غيره للزم إما حدوثه أو حدوثها أو تعدد القدماء.

(قوله وهكذا في سائر الصفات) أي وكذا القول في سائر الصفات الذاتية فنقول : هو تعالى مريد بذاته لا بصفة زائدة عليه يترجح بها احد طرفي الممكن على الآخر يسمى ارادة أي ذاته تعالى كافية في ترجيح أحد الطرفين الوجود والعدم على الآخر غير محتاجة الى صفة هي غيرها.

(والدليل) على أنه تعالى مريد أن يقال الله تعالى خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين عليها وكل من كان كذلك فهو مريد (ونقول) أنه تعالى حي بذاته لا بصفة زائدة على ذاته تسمى حياة (والدليل) على أنه تعالى حي انه لو لم يكن تعالى حيا لما جاز أن يتصف بتلك الكمالات السابق ذكرها من العلم والقدرة والارادة ونحوها (واعلم) انه مما يجب في حقه تعالى من الصفات الوجود (والدليل) على أنه تعالى موجود هو انه لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما واللازم باطل فكذا الملزوم.

(والقدم) وهو عبارة عن نفي سبق العدم له مطلقا (والدليل) على أنه تعالى قديم هو انه لو لم يكن تعالى قديما للزم أن يكون حادثا وافتقر حينئذ الى محدث، وذلك يؤدي الى التسلسل ان كان محدثه ليس اثرا له أو الى الدور ان كان أثرا له لما في الاول من تعدده الى ما لا نهاية ولما في الثاني من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها.

(والبقاء) وهو عبارة عن عدم الحاق العدم للوجود (والدليل) على

أنه تعالى متصف بالبقاء هو أنه لو لم يكن متصفا به للزم أن تكون ذاته تعالى قابلة للوجود والعدم معا، فيحتاج في ترجيح وجوده الى مخصص فيكون حادثا، كيف وقد مر بالبرهان وجوب قدمه ..؟ ومن هنا تعلم أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه (قوله لانها في الاصل عين الذات) أي انما قلنا انه تعالى عليه بذاته لا بعلم هو غيره وسميع بذاته لا بسمع هو غيره الى آخرها، لأن الصفات الذاتية هي عين الذات، والمراد بقولنا أن صفاته الذاتية هي عين ذاته هو أن مدلول صفاته الذاتية عين ذاته وكذا القول في أسمائه كما مر.

(فان قيل) انكم قلتم صفاته تعالى عين ذاته، وقلتم صفاته الذاتية أمور اعتبارية، فيلزمكم ان تكون ذاته تعالى أمورا اعتبارية.

(قلنا) لا نسلم ذلك اللزوم لان المراد بقولنا صفاته الذاتية عين ذاته هو مدلول صفاته الذاتية اي مدلول صفاته الذاتية هو عين ذاته، والمراد بقولنا صفاته الذاتية أمور اعتبارية هو معاني تلك الصفات أي المفهوم منها والمتصور في الذهن هو أمور اعتبارية.

(بيانه) ان لكل واحد من حي وقدير وعليم الى آخرها مدلولا تدل عليه وهو الذات العلية، ومعنى يفهم منها وهو معنى الحياة والقدرة والعلم الى آخرها، فذلك المدلول هو عين الذات، وهذا المفهوم هو أمور اعتبارية أي يعتبر بها نفي اضدادها، فالمراد من اتصافه تعالى بالحياة نفي الموت عنه تعالى ومن اتصافه بالقدرة نفي العجز عنه تعالى، ومن اتصافه بالعلم نفي الجهل عنه تعالى، ومن اتصافة بالارادة نفي الاكراه عنه تعالى ومن اتصافه بالسمع نفي الصمم عنه تعالى ومن اتصافه بالبصر نفي العمى عنه تعالى فلا اشكال.

الفصل الرابع

في نفي الرؤية عنه تعالى

(الفصل الرابع) في نفي الرؤية عنه تعالى. وهي اتصال شعاع الباصرة بالمرئي، أو انطباع صورة المرئي في الحدقة، هذه هي حقيقة الرؤية التي كانت العرب تعرفها من عربيتهم، ولا يطلقونها على العلم ونحوه الا تجوزا لنكتة مع قرينة، وقال تعالى « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه »[1] فعلى تقدير صحة حديث الرؤية يجب أن يكون الله مرئيا بالباصرة على حد ما ذكرنا، كما صرح به اللقاني[2] في الجوهرة، ومنه ان يدرك بالابصار وكما صرح به الشيباني[3] في قوله :

---

(١) سورة ابراهيم آية رقم ٤.

(٢) هو ابراهيم بن ابراهيم بن حسن اللقاني أبو الأمداد برهان الدين فاضل متصوف مصري مالكي نسبته الى « لقانة » من البحيرة بمصر توفي بقرب العقبة عائداً من الحج عام ١٠٤١ هـ له كتب منها جوهرة التوحيد منظومة في العقائد، وبهجة المحافل في التعريف برواة الشمائل، ونشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر تراجم لم يتمه، وقضاء الوطر حاشية في مصطلح الحديث. راجع المحبي ١: ٦ وخطط مبارك ١٥: ١٦ وهدية العارفين ١: ٣٠ والمكتبة الأزهرية ١: ٢٩٧ وايضاح المكنون ١: ٢٤٧ وفهرس الفهارس ١: ٩٠

(٣) لعله يونس بن يوسف بن مساعد الشيباني المخارقي شيخ الطائفة اليونسية، كان زاهد بعيد الشهرة =

ومـن قـال فـي الدنيـا يـراه بعينـه
فذلـك زنديـق طغـى وتمـردا
ولكـن يـراه فـي الجنـان عبـاده
كما جاء في الأخبار نرويه مسندا

وعلى هذا جمهور الأشاعرة، فتأويل الفخر والغزالي الروية بالعلم عدول بها عن حقيقتها بلا دليل، فالحق أن يقال أن ذلك الحديث موضوع كما سيأتي، ثم انا لا نقنع من الفخر والغزالي بما قالاه في تأويل الرؤية بالعلم لان حقيقة ذاته تعالى لا تعلم وانما تعلم صفاته فقط، وذلك انه لا بد للشيء المعلوم من أن يتصور في ذهن العالم به، وحقيقة ذاته تعالى لا تتصور (فان قيل) إن بعض الأصحاب قد فسر الرؤية في الحديث بالعلم وقد قنع البدر الشماخي من الفخر والغزالي بما قالاه حيث قال : والخلاف حينئذ لفظي.

(قلنا) أراد ذلك البعض بالعلم بالله زيادة العلم بصفاته حيث انكشف لهم من أمور الآخرة ما يعدهم بها وكما قيل ليس الخبر كالمعاينة، وعلى هذا المعنى حمل البدر كلام الفخر والغزالي حسن ظن بهم، لكن اشارتهم دالة على ارادة العلم بحقيقة ذاته لا بصفاته فقط (واذا) تحرر محل النزاع فلنأخذ بزمام القلم في بيان المقصود فنرتبه على مقدمة وثلاثة مقاصد.

(المقدمة) في أدلة المثبتين للرؤية وهم جمهور الاشاعرة وفيها مقامان.

= من قرية (القينية) من نواحي ماردين مولده عام ٥٣٠ هـ ووفاته عام ٦١٩ هـ ومن نظمه
اذا صرت سنداناً فصبراً على الذي ينالك من مكروه دق المطارق

المقام الاول من مقدمة الفصل الرابع

(المقام الأول) في الاستدلال على جوازها ولهم في ذلك طريقان عقلي ونقلي.

(الطريق الأول) قالوا ان الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى ينتج ان الله يصح أن يرى. قالوا : فدليل الصغرى ظاهر، وأما دليل الكبرى فلانا رأينا الاشياء مشتركة في الرؤية لها ولا علة لاشتراكها في الرؤية الا لكونها موجودة، اذ الوجود هو الوصف المشترك بين جميع الموجودات، وابطلوا ما سوى الجود من العلل الممكن التعليل بها في رؤية الأشياء من غير تكلف وتعسف.

(قال) الفخر — وهو أحد ائمتهم — وهذا عندي ضعيف لانه يقال الجوهر والعرض[1] مخلوقان وصحة المخلوقية فيهما حكم المشترك فيهما فلا بدّ له من علة مشتركة والمشترك اما الحدوث أو الوجود، فبطل أن يكون هو الحدوث لما ذكرتموه فتعين ان يكون هو الوجود فوجب كونه تعالى يصح أن يكون مخلوقا.

(قال) فكما أن هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه من الأدلة على ثبوت الرؤية، وأيضا فإنا ندرك باللمس الطويل والعريض وندرك الحرارة والبرودة فصحة الملموسية حكم المشترك ونسوق الكلام الخ حتى يلزم صحة كونه ملموسا والتزامه مدفوع ببديهة العقل قال العضد في زعمه هذا البرهان العقلي ما نصه : ولقد بالغ المصنف في ترويج المسلك العقلي

---

(١) عرض الشيء ظهر، وبدا ولم يدم، والعرب يطلقون لفظ العرض على عدة معان فهو يدل على الأمر الذي يعرض للمرء من حيث لم يحتسبه، أو على ما يثبت ولا يدوم، أو على ما يتصل بغيره ويقوم به أو على ما يكثر ويقل من متاع الدنيا.

قال الخوارزمي : العرض هو ما يتميز به الشيء عن الشيء لا في ذاته كالبياض، والسواد والحرارة والبرودة وغير ذلك « راجع مفاتيح العلوم ٨٦ »

لاثبات صحة رؤيته تعالى لكن لا يلتبس على الفطن المصنف ان مفهوم الوهيته المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات أمر اعتباري كمفهوم الماهية، والحقيقة فلا تتعلق بها الرؤية أصلا وان المدرك من الشبح البعيد هو خصوصيته الموجودة الا أن ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها، فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب أن يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الأحوال ألا يرى الى قولك كل شيء فهو كذا، وفي هذا الترويج تكليفات أخر يطلعك عليها أدنى تأمل فاذا الأولى ما قد قيل من أن التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر، فلنذهب على ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي[1] من التمسك بالظواهر النقلية هذا كلامه، وسيأتي انه لا تمسك لهم بالظواهر السمعية، أيضا ونقل المحقق الخليلي رحمه الله تعالى عن الغزالي التصريح بأن كبرى مقدمتي قياسهم هذا كاذبة، واعدل شاهد على الانسان لسانه فلنرجع الان الى رد ما تمسكوا به من الظواهر السمعية.

(فنقول الطريق الثاني) قد استدلوا على جواز الرؤية من الظواهر السمعية بأشياء (منها) قوله تعالى حكاية عن الكليم « أرني أنظر اليك »[2] ووجه استدلالهم بها على الجواز قالوا : أو لم تكن رؤيته تعالى

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من أئمة علماء الكلام نسبته الى ماتريد « محلة بسمرقند » من كتبه التوحيد، وأوهام المعتزلة والرد على القرامطة، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، وكتاب الجدل، وتأويلات القرآن، وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للامام أبي حنيفة، مات بسمرقند عام ٣٣٣ هـ.
راجع معالم الايمان ٢: ٢٣ والوافي بالوفيات ١: ١٣٠ وصدر الأفارقة خ وشجرة النور ٨٤ والديباج المذهب طبعة ابن شقرون ٢٤٩

(٢) سورة الأعراف آية رقم ١٤٣ والآية « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ».

جائزة ما سألها الكليم عليه السلام لان سؤاله اياها لا يخلو إما أن يكون نشأ عن جهل باستحالتها أو عن معرفة باستحالتها ..؟ والأول : محال لان من كان جاهلا بما يجوز على ربه وما يستحيل عليه لا يصلح أن يكون نبيا كليما. والثاني : أيضا مستحيل كذلك لانه ان عرف انها مستحيلة فطلب ما هو مستحيل في حق مثل الكليم معصية.

(قلنا) سألها وهو يعلم استحالتها ولا يلزم من سؤاله اياها طلب ما هو مستحيل نعم يلزم ذلك ان لو أراد وقوعها لكنه لم يرد، وانما سألها ليسمع قومه الجواب باستحالتها.

(قالوا) إما أن يكون أولئك القوم مؤمنين فيكفيهم اخبار موسى باستحالتها، وإما أن يكونوا كافرين فلا يصدقونه ثانيا أعني حيث أنه ينقل لهم أنه تعالى أجاب باستحالتها كما أنهم لم يصدقوه حين أخبرهم بذلك (قلنا) ليس القوم بمؤمنين وأي ايمان لمن قال لنبيه « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » ولا يلزم من عدم تصديقهم اياه في اخباره باستحالتها عدم تصديقه في اخباره أن الله أجابه باستحالتها مع احتمال أن يظهر لهم آية مع الجواب الثاني : كاندكاك الجبل مثلا (وأيضا) فالكليم قد اختار منهم سبعين رجلا لذلك الميقات وكلهم قد سمعوا « لن تراني » فاخباره ومعه السبعون أقوى في ظن القوم من إخباره بنفسه (وأيضا) فاولئك السبعون هم الذين سألوا موسى الرؤية حين سمعوا الكلام فقاسوا صحة الرؤية على وقوع الكلام قياسا فاسدا فاخذتهم الصاعقة، ومما يدل على أن موسى سألها لقومه قوله تعالى حكاية عن موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا »[1] وقوله تعالى « فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة »[2] وقوله تعالى « واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٥٥

(٢) سورة النساء آية رقم ١٥٣

جهرة فاخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون »[1] فلو كان موسى عليه السلام سأل ما سألوا لوبخ كما وبخوا وهلك كما هلكوا (قالوا) هلكوا بارادتهم الاعجاز ووبخوا على ذلك.

(قلنا) : هذا خلاف الظاهر لان أخذ الصاعقة والتوبيخ ترتبا على سؤال الرؤية، وعلى من عدل به عن ظاهر الدليل ولا يكفيه استدلالا تماديهم على طغيانهم لانه محض ظن بهم أنهم لم يريدوا الا الاعجاز، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا (قالوا) : لو سألها لقوله ما اضافها لنفسه ولقال : أرهم ينظرون اليك ولم يقل : ارني انظر اليك (قلنا) لا يلزم ذلك لان موسى عليه السلام أراد أن يردعهم بابلغ رادع حين لم تكفهم مراجعته بالانكار عليهم فأضافها الى نفسه، لانهم يعلمون بطريق الأولى انها ان منعت عنه فلا تحصل لهم.

(قالوا) لو سألها لغيره لما تاب من سؤاله (قلنا) لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون سألها قبل أن يؤذن له في السؤال فتاب من ذلك وبالجملة فلا تعلق لهم بهذه الآية على جواز الرؤية نعم لهم تعلق ان لو لم يحتمل الا ذلك المعنى الذي صرحوا به وما ذكرناه من الادلة قاض بخلافه فسقط تمسكهم بها.

(ومنها) قوله تعالى « ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني »[2] (قالوا) استقرار الجبل ممكن في نفسه وقد علق الرب تعالى وقوع الرؤية به والمتعلق بالممكن ممكن.

(قلنا) استقرار الجبل مستحيل في علمه تعالى والمتعلق بالمستحيل

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٥٥

(٢) سورة الأعراف آية رقم ١٤٣

مستحيل مثله لان الاعتبار في ذلك بالمخاطب بالكسر لان الخطاب صدر منه وهو عالم باستحالته (لا يقال) انه اعتبر هنا حال المخاطب بالفتح واستقرار الجبل بالنظر اليه ممكن (لانا نقول) ان هذا خلاف الظاهر وعلى مدعيه الدليل ولا دليل (ومنها) ما روي عن الصحابة من الاختلاف في أن محمدا ﷺ هل رأى ربه أم لا ؟ قالوا : لو لم تكن الرؤية جائزة عليه تعالى ما اختلفوا في ذلك وهم أهل عقول.

(قلنا) ما روي عنهم في ذلك الاختلاف كذب صريح انتحله القائلون بالرؤية كيف وقد روى أولئك القائلون عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : من قال أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية[1] وهذه المقالة صريحة في البراءة ممن قال بذلك لان عظم الفرية على الله فسق اتفاقا، فيلزمكم اما كذب القول بأن محمدا ﷺ رأى ربه وإما تضليل عائشة حيث فسقت قائلا بصدق على صدقه ولا محل للاجتهاد هنا، لانه ليس للمجتهد أن يفسق من خالفه في اجتهاده اذا كان محل الاجتهاد ظنيا (ومنها) ما سيأتي في المقام الثاني في أدلة الوقوع في زعمهم لان ما دل على الوقوع يدل على الجواز ضرورة.

---

(١) انكار عائشة رضي الله عنها لرؤية النبي ﷺ ربه ثابتة متعدّدة كلها قاضية بعظم فرية من ادّعى انه عليه الصلاة والسلام رأى ربه بل في مسند الامام الربيع رحمه الله وفي حججي البخاري ومسلم وقد جاءت بألفاظ وهي صريحة في استحالة رؤيته تعالى لأن مدار احتجاجها على قوله سبحانه « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » وقد ثبت نفي رؤيته ﷺ لربه مرفوعاً من رواية أبي ذر رضي الله عنه عند مسلم كما سيأتي ان شاء الله. (سماحة المفتي).

المقام الثاني من مقدمة الفصل الرابع

(المقام الثاني) في أدلة وقوع الرؤية في زعمهم وقد تمسكوا في ذلك بأشياء (منها) قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »[1] (قالوا) وهذه الآية صريح في وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة (قلنا) دعوى الصريحية في ذلك ممنوعة (أما) أولا فلان النظر في اللغة غير الرؤية ولذا يقال نظرت الهلال فلم أره ولا يصح أن يقال رأيته فلم أره واطلاقه على الرؤية مجاز لا يصح الا بقرينة والعدول عن الحقيقة الى المجاز خلاف الظاهر.

(لا يقال) ان القرينة هنالك هي لفظة الوجوه والأخذ بالمجاز مع القرينة اخذ بالظاهر (لانا نقول) ان الوجوه في الآية لا تكفي قرينة لما ذكرتم لما سيأتي في محله ان العرب تطلق الوجوه على ذات الشيء « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام »[2] (لا يقال) ان اطلاقه على غير الوجه المعروف مجاز يحتاج الى قرينة (لانا نقول) ان القرائن في صرفه عن الوجه المعروف ظاهرة وهي سياق الآية وملاءمتها كما ستعرفه قريبا ان شاء الله.

(وأما) ثانيا فلان سياق الآية دال على انتظار رحمة الله تعالى بدليل أنه عطف عليها قوله « ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة » فلو فسر النظر في الآية بالرؤية لارتفعت المناسبة بين الجملتين ولتداعى بناؤها واختل نظمها اذ لا مناسبة بين عيون رائية ربها ووجوه باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة، ولذا عيب على الشعراء مثل ذلك فمما عيب على امرىء

(١) سورة القيامة آية رقم ٢٢، ٢٣

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٢٧

القيس[٢] قوله :

كأنـــي لم اركب جوادا للـــــذة
ولـم اتبطـــن كاعبـــا ذات خلخـــال
ولـم أسبأ الـزق الـروي ولـــم اقـــل
لخيلـــي كري كرة بعـــد اجفـــال

حيث عطف قوله ولم اتبطن على قوله كأني لم أركب جوادا وحيث عطف قوله ولم أقل لخيلي على اسباء الزق وجعلوا المناسبة فيه أن يعطف قوله ولم اقل لخيلي على كأني لم أركب وقوله ولم اتبطن على قوله ولم اسبأ الزق فيكون تركيبه هكذا :

كأنـــي لم أركب جوادا ولـــم أقـــل
لخيلـــي كري كرة بعـــد اجفـــال
ولـــم اسبـــأ الـــزق الـــروي للـــذة
ولـم اتبطـــن كاعبـــا ذات خلخـــال

(وأما) ثالثا : فلان الآية قيدت تلك النظرة في يوم القيامة لقوله يومئذ وهؤلاء الاشعرية قد اثبتوا الرؤية في الجنة واختلفوا في ثبوتها في الموقف فعلى تسليم أن معنى الآية ما قالوه فلا دليل في الآية على ثبوت الرؤية في الجنة.

---

(١) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار أشهر شعراء العرب، يماني الأصل، مولده بنجد نحو ١٣٠ اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه، وكان أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلل الشاعر، فلقنه المهلل الشعر، فقاله وهو غلام، وجعل يشبب ويلهو ويعاشر صعاليك العرب فبلغ ذلك أباه فنهاه عن سيرته فلم ينته فأبعده الى « دمون » بحضرموت موطن آبائه وعشيرته ــ وفي غيبته ثار بنو أسد على أبيه وقتلوه فبلغه ذلك وهو جالس للشراب فقال: رحم الله أبي ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيراً لا صحو اليوم ولا سكر غداً اليوم خمر وغداً أمر، ونهض من غده فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد. مات بأنقرة عام ٨٠ ق هـ.

(وأما) رابعا : ففي الآية التصريح بأن الوجوه هي الناظرة وهؤلاء الاشعرية قالوا بأنه يرى بالابصار فلا تعلق لهم بها ايضا (لا يقال) انه اطلق لفظ الوجوه على الابصار من باب اطلاق الكل على جزئه أو المحلول على الحال فيه أو على مجاوره (لانا نقول) ان ذلك مجاز لا يصح الا بقرينة ولا قرينة-(وأيضا) فوصف الوجوه بالنضارة مانع من اطلاقها على الأبصار اذ لا توصف الابصار بذلك.

(وأما) خامسا : فلان الصحابة والتابعين قد فسروا الآية بخلاف ما فسره هؤلاء الاشعرية روى الأعمش عن ابي اسحق السبعي عن سعيد بن جبير[1] ان نافع بن الازرق[2] اتى ابن عباس فسأله عن قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »[3] فقال هو كقوله ولا ينظر الى أهل النار برحمة وأهل الجنة ينظرون اليه منتظرين لثوابه وكرامته لهم لا يرونه بأبصارهم « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار »[4].

(وروى) جويبر عن الضحاك عن ابن عباس : رضي الله عنه أنه خرج ذات يوم فاذا هو برجل يدعو ربه شاخصا الى السماء رافعا يده فوق رأسه

---

(١) هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي، أبو عبدالله تابعي كان أعلمهم على الاطلاق، وهو حبشي الأصل من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد أخذ العلم عن عبدالله بن عباس وابن عمر. قتله الحجاج بواسط عام ٩٥ هـ.
راجع وفيات الأعيان ١: ٢٠٤ وطبقات ابن سعد ٦: ١٧٨ وتهذيب التهذيب ٤: ١١ وحلية الأولياء ٤: ٢٧٢

(٢) هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الوائلي الحروري أبو راشد، رأس الأزارقة ـــ من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبدالله بن عباس ـــ وله أسئلة، أراد الخروج فتخلف عنه جماعة فتبرأ منهم قتل يوم دولاب على مقربة من الأهواز عام ٦٥ هـ
راجع لسان الميزان للذهبي ٦: ١١٤ والطبري ٧: ٦٥ ومعجم البلدان

(٣) سورة القيامة آية رقم ٢٢

(٤) سورة الأنعام آية رقم ١٠٣

فقال ابن عباس ادع باصبعك اليمنى وشد يدك اليسرى واحفظ بصرك واكفف يدك فانك لن تراه ولن تناله فقال الرجل : ولا في الآخر قال : نعم ولا في الآخرة، قال فما في قول الله عز وجل « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » فقال ابن عباس : أليس يقول « لا تدركه الابصار » ثم قال : ان أولياء الله تنضر وجوههم يوم القيامة وهو الاشراق ثم ينظرون الى ربهم معناه ينتظرون متى يأذن لهم في دخولهم الجنة بعد الفراغ من الحساب ثم قال « وجوه يومئذ باسرة » يعني كالحة « تظن أن يفعل بها فاقرة »[1] قال يتوقعون العذاب بعد العذاب كذلك الى ربها ناظرة ينتظر أهل الجنة الثواب بعد الثواب والكرامة بعد الكرامة.

(وروى) الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » قال ننتظر ما يأتي من الثواب ولا يرى الله احد (وروى) عمرو عن الحسن انه قال لا يراه أحد في الدنيا ولا في الآخرة (وروى) يحيى عن سعيد بن المسيب[2] في قوله « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » قال : ناضرة من النعيم يعني تنتظر ثواب ربها ولا يرى الله احد.

(وروي) عن عليٍ بن أبي طالب انه قال : معناه الى ثواب ربها ناظرة (قالوا) اذا كان النظر بمعنى الانتظار فلا يعدى بالى قلنا لا نسلم ذلك

---

(١) سورة القيامة آية رقم ٢٤ ــ ٢٥

(٢) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي أبو محمد سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش على التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاء، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته ــ رضي الله عنهما ــ حتى سمي راوية عمر توفي بالمدينة عام ٩٤ هـ
راجع طبقات ابن سعد ٥: ٨٨ والوفيات ١: ٢٠٦ وصفة الصفوة ٢: ٤٤، وحلية الأولياء ٢:١٦١

فقد قال تعالى : « فنظرة الى ميسرة »[1] وقال الشاعر:

واذا نظـــرت الـــيك من ملك
والبحـــر دونك زدتنـــي نعمـــا

(قالوا) فاذا قرن بالوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية (قلنا لا نسلم) ذلك فقد ورد النظر في كلام العرب مقرونا بالوجه والى معا وهو بمعنى الانتظار من ذلك قول حسان[2] :

وجـــوه يوم بدر ناظـــرات
الـى الرحمـن يأتـي بالفـلاح

وقول البعيث[3] :

وجوه بها ليل الحجاز على الهوى
الى ملك ركـن المعـارف ناظـره

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٠

(٢) هو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد الصحابي : شاعر النبي ـ ﷺ ـ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام، وكان من سكان المدينة، وعمي قبل وفاته عام ٥٤ هـ
راجع تهذيب التهذيب ٢: ٢٤٧ والإصابة ١: ٣٢٦ وابن عساكر ٤: ١٢٥ ومعاهد التنصيص ١: ٢٠٩ وخزانة البغدادي ١: ١١١

(٣) هو خداش بن بشر بن خالد، أبو زيد التميمي، المعروف بالبعيث، خطيب شاعر من أهل البصرة، قال فيه الجاحظ أخطب بني تميم إذا أخذ القناة، كانت بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة ولم يتهاج شاعران في العرب في جاهلية ولا إسلام بمثل ما تهاجيا به. توفي بالبصرة عام ١٣٤ هـ.
راجع البيان والتبين ١: ١٩٩ والشعر والشعراء ١٩٥ وإرشاد الأريب ٤: ١٧٣ وطبقات الشعراء ١٢١

أي منتظرة[1] لمعروفه (ومنها) قوله تعالى « للذين احسنوا الحسنى وزيادة »[2] (قالوا) فالحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم.

(قلنا) هذا خلاف الظاهر بلا دليل فالظاهر ان الزيادة على الشيء لا تكون الا من جنسه ولذا لا يفسر عندي ألف درهم وزيادة بزيادة ثوب مثلا (وأيضا) فالظاهر ان الزيادة اقل من المزيد عليه ورؤية الله تعالى بزعمهم اكبر من الجنة واعلا مقاما ولذا قال الشافعي : أما والله لو لم يقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في الميعاد لما عبده في الدنيا » نقل ذلك عنه الباجوري في حواشي الجوهرة. وأيضا فالصحابة والتابعون فسروا تلك الزيادة بغير ما فسره هؤلاء المتجرئون على الله تعالى (روى) جرير عن عبد الصمد عن منصور عن الحكم عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » الزيادة غرفة من لؤلؤ لها أربعة أبواب والغرفة هي زيادة (وروى) يزيد بن ربيع عن الكلبي عن ابي

---

(١) من الأدلة القاطعة على أن النظر يأتي متعديا بالى وهو يفيد غير معنى الرؤية قول الحق سبحانه « ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم » اذ ليس من المعقول أن يكون المراد بقوله « ولا ينظر إليهم » لا يراهم وقد ورد ذلك في شعر العرب ومنه قول الشاعر :

كل الخلائق ينظرون سجاله   نظر الحجيج الى طلوع الهلال

على أن خير ما يفسر به كلام الله كلامه وقد جاء في معنى آية القيامة « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » آية عبس « وجوه يومئذ مفسرة ضاحكة مستبشرة » على أن السياق ــ كما قال الامام المصنف رحمه الله ــ يمتنع معه تفسير النظم بمعنى الرؤية لأن قوله « وجوه يومئذ ناضرة ــ من النضارة وهي الحسن ــ مقابل بقوله « ووجوه يومئذ باسرة » وكذلك قوله « الى ربها ناظرة » مقابل بقوله « تظن أن يفعل بها فاقرة » أي أمرا يقطع فقار ظهورها فنضارة هذه مقابلة بسور تلك وانتظار هذه للرحمة مقابل يتوقّع تلك للعذاب ولو كان المراد من نظرها لربها رؤيتها له لزم منه أن تكون الآية المقابلة تفيد امتناع الرؤية عن غيرهم. (سماحة المفتي).

(٢) سورة يونس آية رقم ٢٦

صالح عن ابن عباس قال : الحسنة بالحسنة والزيادة التسع ان الله يقول من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (وروى) جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن علقمة قال : الزيادة الحسنة بعشر أمثالها (وروى) مسلمة بن محمد عن يحيى بن ثابت عن عبد الرحمن[١] عن أبي ليلى (قال الزيادة) انتظارهم لما يزيدهم الله من فضله ويتحفهم به (ومنها) قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم »[٢] ونحوها من الآيات.

(قالوا) فلقاء ربهم هو رؤيتهم له (قلنا) لا نسلم ذلك لان اطلاق اللقاء على نفس الرؤية مجاز لا يصح الا بدليل ولا دليل، ولانه لم يرد ذكر اللقاء الا في مقام التخويف والتهويل فهو بخلاف مقام الرؤية التي تزعمونها، ولانه اشترك في مقام اللقاء الطائع والعاصي قال تعالى « يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه »[٣] الآية وقال « فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه »[٤] فيلزم اشتراك الطائع والعاصي في الرؤية له تعالى وانتم تزعمون خصوصيتها للمؤمنين فيلزم تفسير اللقاء بالعبث لان فيه لقاء وعده ووعيده والقرائن دالة على ذلك، فان اتيان الكتاب عن اليمين وعن الشمال ومن وراء الظهر لا يكون الا بعد البعث.

(ومنها) قوله تعالى « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »[٥] قالوا

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار « وقيل : داود » ابن بلال الأنصاري الكوفي : قاض فقيه من أصحاب الرأي، ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس واستمر ٣٣ سنة له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره مات بالكوفة عام ١٤٨ هـ
راجع تهذيب التهذيب ٩: ٣٠١ وميزان الاعتدال ٣: ٨٧ ووفيات الأعيان ١: ٤٥٢ والوافي بالوفيات ٣: ٢٢١ وفيه وفاته سنة ١٤٩ هـ

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤٦

(٣) سورة الانشقاق آية رقم ٦

(٤) سورة التوبة آية رقم ٧٧

(٥) سورة المطففين آية رقم ١٥

لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه، ولو لم ير المؤمنون ربهم لم يعير الكافرون بالحجاب.

(قلنا) هذا استدلال بمفهوم المخالفة وقد اختلف في ثبوت الاستدلال به على العمليات الظنيات فكيف يصح الاستدلال به على الاعتقاديات القطعيات هذا لو سلمنا تفسير الحجاب بما أشاروا اليه من الحجاب الحسي ونحن نمنع تفسيره بذلك لاستلزامه أن يكون الله تعالى في وجهة هي وراء ذلك الحجاب الحسي تعالى الله عن ذلك، ولنا أن نقول أن الحجاب حسي والمحجوب عنه هي جنته.

ومنها قوله تعالى « على الأرائك ينظرون »[1] (قلنا) لا دلالة في الآية على رؤية الله تعالى لعدم ذكر المنظور فيها فيفسر بالنظر الى ما أعد الله لهم من الثواب في مستقر رحمته كما ارشد اليه قوله تعالى « واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا »[2] الآية (ومنها) أنهم رووا عن رسول الله ﷺ ما نصه « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر »[3] (قلنا) الاستدلال به على ثبوت الرؤية باطل من وجوه.

---

(١) سورة المطففين آية رقم ٢٣

(٢) سورة الانسان، آية رقم ٢٠.

(٣) الروايات الواردة في رؤية الله تعالى متناقضة كل التناقض ولا يمكن الجمع بينها الا بتأويل الرؤية بمعنى العلم فالحديث الذي يتركّز عليه اعتماد القائلين بالرؤية في لفظه كثير من الاشتباه الذي لا يمكن أن يُجاب عنه إلّا بضرب من التأويل يؤدي الى جعل الرؤية بمعنى العلم والحديث قد أخرجه الشيخان ــ بألفاظ مختلفة ــ عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ولفظه عن أبي هريرة عند مسلم حدثني زهير بن حرب حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا أبي عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي ان أبا هريرة أخبره ان اناسا قالوا لرسول الله ــ ﷺ ــ يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ــ ﷺ ــ « هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر » قالوا لا يا رسول الله قال « هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب » قالوا لا يا رسول الله قال « فانكم ترونه كذل يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول مَن كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع مَن كان يعبد الشمس الشمس ويتبع مَن كان يعبد القمر القمر ويتبع مَن كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى =

(أحدها) : انه خبر آحاد اختلف في وجوب العمل به فضلا من افادته العلم، والعقائد من العبادات العلمية وقد صرح هؤلاء القوم أن خبر الآحاد لا يثبت به الاعتقاد.

= هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعوه الخ ما جاء في رواية الحديث الطويلة ويلزم المستدلّين بالحديث على الرؤية أمور :

١ ــ أن تكون الذات العلية تتغير من صورة الى أخرى وما التغيّر إلّا سمة من سمات الحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٢ ــ أن يكون سبحانه مرئياً في الدنيا لهذه الأمة بمَن فيها من المنافقين والا فكيف يعرفون صورته حتى اذا جاءهم غيرها أنكروا واستعاذوا بالله منه فان ذلك الموقف أول موقف من مواقف القيامة ومعرفة الرائين لصورته الصحيحة دليل على أنهم رأوه قبل ذلك الموقف وهذا يعني أنهم رأوه في الدنيا ودعوى البعض أن معرفتهم بصورته الصحيحة لا تستلزم تقدّم رؤيته تعالى لامكان أن يعرفوه من وصفه لنفسه ومن وصف رسول الله ــ ﷺ ــ له مدفوعة بما يأتي :

أ ــ ان مدّعي معرفة صورته من وصفه لنفسه ومن وصف الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام له مطالب ببيان كيفية هذه الصورة المزعومة كما يتخيّلها مع بيان الآيات والأحاديث التي دلّت عليها.

ب ــ ان رواية أبي سعيد للحديث تبطل هذا المدعى فقد جاء فيها التصريح ان هذه الرؤية مسبوقة بغيرها ونص ما جاء فيها عند مسلم « حتى اذا لم يبق إلّا مَن كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها » وهو دليل على أنهم انما عرفوا صورته برؤية سابقة.

ج ــ ان الله سبحانه لو وصف نفسه لعباده بخلاف ما هو عليه أو وصف الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ربه بخلاف ما هو متصف به لزم وجود الكذب في كلام الله وكلام رسوله تعالى الله عن ذلك وحاشا لرسوله.

على أن رواية صهيب في الصحيحين تدل على أن الرؤية انما تكون بعد دخول الجنة زيادة في الثواب وذلك مناف لوقوعها في الموقف ونصّ حديث صهيب.

« اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجّنا من النار ــ قال ــ فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم عز وجل » فكيف يمكن الجمع بين هذه الروايات مع ابقاء لفظ الرؤية على معناها الحقيقي. =

(وثانيها) أن هذا الحديث معارض لنص الكتاب « لا تدركه الابصار » الآية.

(وثالثها) أن فيه تشبيه الرب تعالى بالقمر ليلة البدر فيلزم المستدلين به أن يكون ربهم كالبدر مستديرا منيرا في جهة مخصوصة، ولا خفاء في بطلانه.

(قالوا) في الحديث تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي حتى يلزم ما ذكرتم.

(قلنا) وفي تشبيه رؤيته تعالى برؤية البدر التشبيه المحض أيضا فان رؤية البدر مستلزمة للجهة والمقابلة ونحوهما من لوازم الرؤية التي فررتم

= ٣ ــ اشتراك المؤمنين والمنافقين في الرؤية مع أن معتقديها يحصرونها في المؤمنين لاعتقادهم أنها أعظم نعمة من الجنة نفسها وأنها اكرام عظيم من الله يختصّ به المؤمنين زيادة لهم في الثواب.

٤ ــ ان رؤيته تعالى تكون بكيفية واضحة ــ بخلاف ما يعتقدون ــ وذلك صريح في قوله « كذلك ترونه » يعني كما ترون الشمس والقمر والشمس والقمر يريان بكيفية ظاهرة ويؤيد ذلك قوله « فيأتيهم ربهم في صورة غير صورته التي يعرفون » وقوله من بعد « فيأتيهم ربهم في صورته التي يعرفون » فان تمييزهم ما بين صورتيه المزعومتين واضح في ان الرؤية بكيفية فكيف يدّعي مدع بعد هذا انما يرونه بلا كيف.

هذا واذا تأملت هذه التناقضات في روايات أحاديث الرؤية علمت أنها لا تنهض بها حجة فان التناقض في الرواية تسقط حجيته في العمليات فكيف بالاعتقاديات التي هي ثمرات اليقين ولا مناص من هذا التناقض الا بتأويل الرؤية في الأحاديث بالعلم بأن تزداد معرفة المؤمنين بصفاته سبحانه يوم القيامة لما يشاهدونه من آياته العظام على أننا نجد في دواوين السنة من الاحاديث كما يقضي باستحالة رؤية ذاته تعالى وقد رواها معتقدو الرؤية أنفسهم ومن ذلك ما جاء في صحيح مسلم قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن يزيد بن ابراهيم عن قتادة عن عبدالله بن شقيق عن أبي ذر قال سألت رسول الله ــ ﷺ ــ هل رأيت ربك قال « نور أنى أراه » ففي هذا استبعاد من الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام أن تقع على ذات الله تعالى رؤية من مبصر واستنكار للقول بالرؤية وفي مسند الامام الربيع رحمه الله أحاديث لا تقبل الشك دالة دلالة صريحة على استحالة رؤيته تعالى فالحمد لله على التوفيق لتنزيهه. (سماحة المفتي).

منها في رؤيته تعالى عن ذلك، فالحديث إما موضوع وهو الظاهر، وإما متأول برؤية الثواب او مستقر الرحمة او نحو ذلك، فسقط بحمد الله جميع ما تعلقوا به « وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً »[1].

ولقد رأى محققوهم سقوط هذه التعلقات فصرح به منصفهم فمن صرح بسقوط ذلك التعلق عضد الملة في المواقف، والسيد السند في شرحه حيث قالا : (وانت لا يخفى عليك) أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد الا ظنونا ضعيفة جدا (وحينئذ لا تصلح هذه الظواهر للتعويل عليها في المسائل العلمية) التي يطلب فيها اليقين هذا نص كلامهما وكفى بما فيه من التصريح بالحق الصريح، وان عرفت بطلان ما عولوا عليه فارجع الى ما سنورده من البراهين القاطعة على نفي الرؤية واستحالتها (اعلم) أنا لو لم نذكر دليلا قط على نفي الرؤية واستحالتها لاكتفينا بمقام المنع لان الاصل عدمها وعلى مثبتها الدليل، وقد عرفت سقوط ما تعلق به فبقي النفي على أصله لكن لا بد من ان نسمعك بعض ما نستدل به على نفيها واستحالتها، اذ لا بأس بضم دليل الى دليل فهاك ثلاثة مقاصد.

(الاول) في بيان استحالتها بطريق العقل.

(الثاني) في بيان نفيها بطريقة النقل.

(الثالث) في بيان حكم القائل بها.

---

(١) سورة الاسراء، آية رقم ٨١.

المقصد الاول
(في بيان استحالتها عقلا)

(ورؤيـــة البـــاري من المحـــال
دنيا واخرى احكــم بكــل حال)
(لان من لازمهـــا التميـــزا
والكيــف والتبعــيض والتحيــزا)[1]
(في جهــة تقابــل الـــذي نظــر
فهــذه ومـــا اتـــى به السور)
(من قول لا تدركـــه الابصار
ولـــن ترانـــي فانتفـــى الابصار)
(لانـــــه مدح له ولا يصح
زوال ما به الالـــه ممتـــدح)
(لو جاز أن يزول مدحـــه لزم
تبديـــل عزه بذل وشتـــم)

(قوله ورؤية الباري من المحال الخ) اعلم أن للرؤية تسع شرائط الاول : سلامة الحاسة، والثاني : كون الشيء جائز الرؤية مع حضوره للحاسة، والثالث : مقابلته للباصرة في جهة من الجهات أو كونه في حكم المقابلة كما في المرئي بالمرآة، والرابع : عدم غاية الصغر فان

---

(١) التحيز : هو عبارة عن نسبة الجوهر الى الحيز بأنه فيه والحيز : هو المكان، أو تقدير المكان والمراد بتقدير المكان كونه في المكان، ولم نقل هو المكان، لأن المتحيز : هو الجوهر، والخير من لوازم نفس الجوهر لا انفكاك له عنه.

الصغير جدا لا يدركه البصر قطعا، والخامس : عدم غاية اللطافة بان يكون كثيفا أي ذا لون في الجملة وان كان ضعيفا، والسادس : عدم غاية البعد وهو مختلف بحسب قوة الباصرة وضعفها، والسابع : عدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق بسطح البصر بطل ادراكه بالكلية، والثامن : عدم الحجاب الحائل وهو الجسم الملون المتوسط بينهما، التاسع : أن يكون مضيئا بذاته أو بغيره. انتهى من العضد والسيد.
(واذا عرفت) هذه الشرائط ظهر لك والحمد لله استحالتها على الله تعالى لانها لا تعقل الا في جسم والله تعالى ليس بجسم ولا عرض.

(قالوا) هذه الشرائط انما هي في رؤية الشاهد ولا تحمل عليها رؤية الغائب (قلنا) لم تعقل العرب من الرؤية الا ما ذكرنا ولم يخاطبهم الله الا بما يعقلون (وأيضا) فقد قستم الغائب على الشاهد في الصفات الذاتية حيث قلتم : انه تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة الى آخرها فما بالكم تركتم اصلكم ها هنا ؟

(فان قيل) دعوى استحالتها عقلا لا تتم لاختلاف كثير من العقلاء في وقوعه وما اختلف في وقوعه العقلاء دل على جواز وقوعه.

(قلنا) لا نسلم ذلك فان العرب الجاهلية أهل عقول وقد ادعوا تعدد الآلهة أيكون ادعاؤهم ذلك دليلا على جواز تعددها ..؟ (قوله دنيا واخرى) بلا تنوين فيهما لوجود ألف التأنيث القائمة مقام علتين وهما علمان للدارين المعروفتين بدار العمل ودار الجزاء، وانما صرح المصنف باستحالتها دنيا وأخرى مع أن استحالتها دنيا ثابتة بثبوت استحالتها في الآخرة بطريق الاولى تصريحا بالرد على من زعمها في الدنيا لمحمد ﷺ خاصة أوله ولغيره من الأولياء في زعمهم. قال الباجوري في حواشي الجوهرة[1] : والراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربه سبحانه وتعالى

(١) راجع الحاشية المسماة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٦٧، ٦٨.

بعيني رأسه وهما في محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه لحديث ابن عباس وغيره، وقد نفت السيدة عائشة رضي الله عنها وقوعها له ﷺ لكن يقدم عليها[1] ابن عباس لانه مثبت، والقاعدة ان المثبت مقدم على النافي.

(أقول) وهذه القاعدة انما هي معتبرة في الظنيات العمليات لا في العمليات الاعتقاديات، وبعض لم يعتبرها في العمليات أيضا ورواية الرؤية عن ابن عباس كذب صريح لانه ممن يقول بانتفائها في الآخرة كما تقدم عنه قال : وكان ﷺ يراه تعالى في كل مرة من مرات المراجعة قال : ومن كلام ابن وفا[2] انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي

---

(١) ان صح ما يُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان رسول الله ﷺ رأى ربه فهو محمول على مزيد من المعرفة بجلال الله تعالى وكبريائه بما يفضيه على قلب رسوله ﷺ من أسرار وما يكشف له آيات تزيده يقيناً على يقينه وطمأنينة فوق طمأنينة ويؤيد ما قلناه أن الثابت عن ابن عباس ـــ حسب رواية مسلم أنه قال رآه بقلبه فقد قال الامام مسلم ما نصّه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حفص عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عباس قال « رآه بقلبه » حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو سعيد الاشج جميعا عن وكيع قال الاشج حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن زياد بن الحصين أبي جهمة عن أبي الغالية عن ابن عباس قال « ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى » قال « رآه بفؤاده مرتين » وذلك واضح في أن الرؤية قلبية واذا كانت ثم رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما مطلقة وجب حملها على هذا التقييد وكيف يقول رضوان الله عليه بأن رسول الله ﷺ رأى ربه رؤية صريحة مع أن الثابت عنه في رواية أصحابنا الائمة الاثبات نفي الرؤية مطلقاً. هذا وقد ثبت عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالا ـــ في قوله تعالى « ولقد رآه نزلة أخرى » ـــ رأى جبريل ورفعت عائشة رضي الله عنها ذلك الى الرسول الأعظم ﷺ وقطعت عذر مَن قال أن النبي ﷺ رأى ربه لجعلها اياه ممن أعظم الفرية على الله وحسبك أن الرسول ﷺ استنكر سؤال أبي ذر رضي الله عنه : هل رأيت ربك ولم يكتف في جوابه أن ينفي الرؤية فحسب بل أجاب بما يدل على استبعاد امكانها حيث قال « نور اني أراه » وقد تقدّم ذكر الحديث والحمد لله. (سماحة المفتي).

(٢) هو علي بن محمد بن محمد بن وفا أبو الحسن القدسي الأنصاري ولد عام ٧٥٩ بالقاهرة ووفاته بها عام ٨٠٧ هـ له مؤلفات : منها : الوصايا والعروش، والكوثر. قال السخاوي : شعره ينعق بالاتحاد المفضي الى الالحاد.

ﷺ في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وانشد يقول :

والسر في قول موسى اذ يراجعه
ليجتلي النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا
لله حسن رسول اذ يردده

الى أن قال : واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للاشعري أرجحهما المنع فالحق انها لم تثبت في الدنيا إلّا له ﷺ ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم الى تكفيره انتهى بنص حروفه. ولهم فوق ما ذكره أباطيل احببنا صون مؤلفنا عن ذكرها (قوله بكل حال) اشارة الى نفي جميع ما ذكروه من وجوه الرؤية وذلك انهم لما رأوا الزامنا لهم شرائط الرؤية المستحيلة في حقه تعالى من المقابلة ونحوها فمنهم من التزمها كالكرامية، والمجسمة، ومنهم من التجى الى مضيق آخر فقال : ان الله تعالى يخلق لرؤيته حاسة سادسة في المؤمنين يرونه بها وهذا القول مروي عن ابي حنيفة[1] وذهب آخرون الى أن الرؤية بجميع اجزاء البدن ونقل هذا عن ابي يزيد البسطامي[2] وذهب آخرون الى أنها بجميع الوجه بظاهر وجوه يومئذ

---

(١) هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي، أبو حنيفة إمام الحنفية الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة قيل أصله من أبناء فارس ولد عام ٨٠ هـ ونشأ بالكوفة، وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه ثم انقطع للتدريس والإفتاء وأراده عمر بن هبيرة « أمير العراقين » على القضاء فامتنع ورعاً وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى فحبسه الى أن مات عام ١٥٠ هـ تنسب إليه رسالة الفقه الأكبر

راجع تاريخ بغداد ١٣: ٣٢٣، ٤٢٣ وابن خلكان ٢: ١٦٣ والنجوم الزاهرة ٢: ١٢ والبداية والنهاية ١٠: ١٠٧ والجواهر المضية ١: ٢٦.

(٢) هو طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، ويقال بايزيد زاهد مشهور له أخبار كثيرة، كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر نسبته الى بسطام « بلدة بين خراسان والعراق » أصله منها، ووفاته فيها، قال المناوي، وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافلة، وفي المستشرقين من يرى أنه كان يقول

ناضرة الى ربها ناظرة ويا لله العجب من هذه التقولات الناشئة عن غير شبهة ؟؟ ألا هل من دليل على أن الله يخلق للانسان حاسة سادسة في الآخرة..؟ وهل من دليل على أن أجزاء البدن صالحة لادراك الرؤية أو الوجه كله صالح لذلك أيضا..؟ (قالوا) الآخرة محل خرق العادات والقدرة واسعة.

(قلنا) سلمنا ذلك فهلم دليلا على أن هذا المذكور احد تلك الخوارق مع انا لا نسلم أن ادراك جميع أجزاء البدن ما يدركه البصر من العادة التي يجوز العقل خرقها، فان ادراك البدن المرئي من المستحيل عقلا، اللهم الا أن يقال أن البدن يحول كله بصرا فيكون حينئذ الادراك بالبصر لا بالبدن، لان البدن قد تحول الى خلق آخر وكذا القول في الوجه فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا »[1].

(قوله لان من لازما التميزا)[2] أي التبين للناظر أي من لوازم الرؤية تبين المرئي للرائي وتشخصه والله تعالى يستحيل عليه هذا اللازم وباستحالة اللازم يستحيل الملزوم (قوله والكيف) أي ومن لوازم الرؤية الكيف وهو هنا بمعنى الكيفية اللغوية التي هي عبارة عن حال الشيء

بوحدة الوجود، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء ويعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية. توفي عام ٢٦١ هـ
راجع طبقات الصوفية ٦٧ ــ ٧٤ ووفيات الأعيان ١: ٢٤٠ وميزان الاعتدال ١: ٤٨١

(١) سورة النساء، آية رقم ٧٨.

(٢) التمييز : مصدر بمعنى المميز بفتح الباء على معنى أن المتكلم يميز هذا الجنس من سائر الأجناس والتي توقع الابهام أو بكسر الياء على معنى أن هذا الاسم يميز مراد المتكلم من غير مراده. والتمييز في المشتبهات مثل قوله تعالى: « ليميز الله الخبيث من الطيب »، وفي المختلطات نحو: « وامتازوا اليوم أيها المجرمون ».

وصفاته لانها هي اللائقة بهذا المقام لان من رأى الشيء عرف حاله وصفاته المرئيتين.

(قوله والتبعيض) مصدر بعضته اذا جعلته أبعاضا اي ومن لوازم الرؤية تبعيض المرئي لان شعاع الباصرة إما أن يقع على جميع أجزاء المرئي فيصح تبعيضه ضرورة لان ما احيط به متبعض لا محالة، واما أن يقع على جزء منه وذلك الجزء المرئي هو بعضه فصح تبعضه حينئذ بالفعل (قوله والتحيز) في جهة مصدر تحيز بالفتح اذا اتخذ الحيز لنفسه والحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء هو السطح الباطن من الحاوي المماس السطح الظاهر من المحوي، والحيز الطبيعي هو ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه كذا في التعريفات[1] أي ومن لوازم الرؤية تحيز المرئي في جهة وهو من المحال على الله تعالى.

(قوله تقابل الذي نظر) أي تواجهه والمقابلة من شروط الرؤية التي لا تصح بدونها كما مر (قالوا) اشتراط المقابلة للرؤية عادي والآخرة محل خرق العادات.

(قلنا) لا نسلم انه عادي بل عقلي ضروري لان الرؤية التي تعرفها العرب لا تصح عقلا الا لمقابل ومن ادعى انها رؤية اخرى فعليه الدليل، ولو سلمنا أن اشتراط المقابلة عادي كان لنا أن نقول وما الدليل على أن هذا العادي مما يخرق يوم القيامة ؟ (فان قيل) ان الدليل على ذلك هو قوله تعالى « ليس كمثله شيء »[2] فعلمنا أن رؤيته ليست كرؤية غيره لما يلزم في المقابلة من التشبيه المستحيل في حقه تعالى.

---

(١) راجع التعريفات صفحة ٨٣ — ٨٤.

(٢) سورة الشورى، آية رقم ١١.

(قلنا) هذا دليل نفي الرؤية اصلا لا دليل على أن رؤيته مخالفة لرؤية المخلوقين فقط فانه متى ما كان مرئيا لزم أن يكون مثله شيء وهو سائر المرئيات (لا يقال) لا يلزم من اتصافه بالرؤية تشبيهه بالمرئيات كما لا يلزم من اتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة ونحوها تشبيهه بمن اتصف بذلك من خلقه.

(لانا نقول) ان الاتصافين ليسا بمتساويين لان الاتصاف بالرؤية نقص ولذا امتدح الرب تعالى بنفيه عنه فهو مختص بالمخلوقين والاتصاف بالحياة والعلم والقدرة ونحوها صفات كمال مختصة به تعالى ان كانت ذاتية فافاض بمنه على من شاء من عباده ان يحدث له حياة وعلما وقدرة الى آخرها ليرتقي الى كمال ليس بذاتي في حقهم ليمتازوا عن صفات الالوهية، فمن قال أن الله يرى في احدى الدارين أو فيهما معا فقد وصفه بالصفة المختصة بخلقه ومن جوز عليه بأنه يرى فقد جوز عليه المستحيل في حقه.

(قوله فهذه) اي الادلة العقلية أو فافهم هذه الأدلة العقلية وسنشرع الآن في بيان الأدلة النقلية فنقول.

المقصد الثاني

في الأدلة النقلية

ونقتصر منها على آيتين احداهما قوله تعالى « لا تدركه الابصار » والأخرى قوله تعالى « لن تراني » (قوله وما اتى به السور) اي والذي اتى به السور جمع سورة وهي طائفة مخصوصة من القرآن كافية للتحدي بها في الاعجاز مشتملة على ثلاث آيات فصاعدا (قوله من قول لا تدركه الابصار) أي من مقول ذلك فالقول بمعنى المقول على سبيل المجاز الارسالي لعلاقة التعلق.

(اعلم) ان هذه الآية صريح في نفي الرؤية عنه تعالى لوجهين.

(احدهما) انه نفي ادراك الابصار له تعالى مطلقا فهي نفي لادراك كل بصر له تعالى.

(وثانيهما) انه تعالى ذكر هذه الآية ممتدحا بها كما تمدح بنفي الولد وبنفي السنة والنوم (واعترض) على الأول بان الادراك هو الرؤية المقيدة بالاحاطة بالمرئي من جميع جوانبه وجهاته وهو اخص من الرؤية المطلقة ونفي الأخص لا يقتضي نفي الأعم.

(قلنا) لا نسلم أن الادراك هو الرؤية المقيدة بالاحاطة[1] لانه حقيقة

(١) حصر الادراك في الاحاطة خروج عمّا تقتضيه أوضاع اللغة العربية فان ادراك كل شيء — عند العرب — بحسب حالة ذلك الشيء فادراك العين رؤيتها وادراك اليد مسيسها وادراك الاذن سماعها وهكذا. ولا يقيد شيء من ذلك بالاحاطة ففي اللسان الدرك اللحاق وقد أدركه ورجل دراك مدرك كثير الادراك ونحو هذا في القاموس وشرحه وفي اللسان أيضاً والادراك اللحوق يُقال مشيت حتى أدركته وعشت حتى أدركت زمانه وأدركته ببصري أي رأيته ا. هـ وهو نص في تفسير ادراك البصر بالرؤية ويؤيّده أمور :

١ — ان العرب تقول أدركت زمانه مع عدم الاحاطة بزمانه كما نصّ عليه صاحب اللسان ولربما قال أحدهم أدركت حياة فلان وهو لم يولد إلّا في الزمن الأخير من حياته.

٢ — ان العرب تسمّي المطر المتوالي بالمتدارك مع العلم انه ليس المقصود منه أن كل ديمة منه تحيط بغيرها وانما المقصود تلاحق الديم.

٣ — عدم مخالفة أحد في صواب قول مَن قال أدركه السهم ومن المعلوم انه ليس المراد منه احاطة السهم به ولو قال قائل أحاط به السهم لعد من هذيان الكلام.

٤ — مجيء الألفاظ المشتقة من الادراك دالّة على غير معنى الاحاطة كما في قوله تعالى « حتى اذا اداركوا فيها » اذ ليس من المعقول أن يكون المراد من الآية احاطة كل فوج من أهل النار بالآخر مع أن التفاعل يقتضي التشارك من الجانبين أو الجوانب وانما المراد من الآية تلاحق الأفواج في النار والعياذ بالله.

٥ — احتجاج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بقوله تعالى « لا تدركه الأبصار » على عدم رؤية النبي ﷺ ربه فقد أخرج الامام الربيع في مسنده والشيخان في صحيحهما عن مسروق قال كنت متكئاً عند عائشة فقالت يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ما هن قالت مَن زعم ان محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال وكنت متكئاً فجلست فقلت يا أم المؤمنين انظريني ولا تعجليني ألم يقل الله عز وجل « ولقد رآه بالأفق المبين ولقد رآه نزلة » فقالت أنا أول هذه الامة يسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال « انما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء الى الأرض، فقالت أولم تسمع أن الله يقول « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » الخ ما جاء في الرواية فكيف تحتج عائشة رضي الله عنها بنفي الادراك على نفي الرؤية لو كان ثم فارق بينهما مع انها رضي الله عنها عربية المتحد واللسان وقد تربّت في حضن النبوة وارتوت من معين الوحي واذا كانت أقوال أهل الجاهلية دليلاً على مقاصد التنزيل فالثابت من كلام الصحابة رضي الله عنهم أولى بذلك ولا سيما من كان كعائشة رضي الله عنها لخصائصها المعروفة. (سماحة المفتي).

في الوصول الى الشيء وتقييده بالاحاطة، مجاز لا يصح الا بقرينة، ولا قرينة بل القرائن دالة على نفي مطلق الادراك (واعترض) عليه أيضا أن الآية لسلب العموم لا لعموم السلب، أي أن النفي غير عام لجميع الابصار فيحتمل أن يراه بعضها فيكون المعنى هكذا : لا تدركه كل الأبصار بل بعضها وهي أبصار المؤمنين.

(قلنا) لا نسلم أنها لسلب العموم لانها وردت مدحاً له تعالى وادراك بعض الأبصار له تعالى مزيل لهذا التمدح ولا يصح أن يزول عنه صفاته التي تمدح بها تعالى إذ لو جاء ذلك لجاز أن يكون في الآخرة متصفاً بالسنة والنوم، والصاحبة والولد، والشريك والشبيه، لأن هذا كله مما تمدح تعالى بنفيه عنه، ولو جاز عليه ذلك لكان حينئذ ذليلا عاجزاً مقهوراً مغلوباً جاهلاً بخيلاً، فيستحق على ذلك الشتم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

حاصل الجواب : أن قاعدة سلب العموم إنما هي ثابتة فيما إذا لم يدل دليل على أن المراد خلافها أما إذا دل دليل على ذلك عدل عنها الى ما يقتضيه الدليل، ودليل العدول هنا قصد التمدح بنفي الرؤية فإن حمل على تلك القاعدة فات هذا المقصود (لا يقال) إن نفي الرؤية ليس من مدائحه تعالى لأنه قد اتصف به من خلقه أشياء كالاعراض والارواح ونحوها، وما اتصف به غيره لا يكون مدحاً له.

(لانا نقول) وكذلك أيضا بعض المخلوقات لا يتصف بالنوم ولا بالسنة كالحائط والشجر ونحو ذلك، فلا يكون نفيهما عنه مدحاً على زعمكم (قوله : لن تراني)[1] الآية التي أجاب الله بها موسى عليه السلام

---

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٤٣ والآية «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ». وقد جاءت الآية في المطبوعة محرفة حيث قال : ولن تراني (بزيادة الواو).

بانتفاء الرؤية عنه تعالى والاستدلال بها على نفي الرؤية من وجهين.

(أحدهما) : أنه تعالى نفاها « بلن » وهي لنفي الاستقبال المؤبد فيكون نفيها دائماً في الدنيا والآخرة.

(وثانيهما) : أنه تعالى نفاها عن موسى كليمه ومتى ما نفاها عن كليمه فغيره أحق بنفيها عنه.

(واعترض) على الأول بأن « لن » لا تقتضي التأبيد ولو اقتضته ما أكدت به في قوله تعالى « ولن يتمنوه أبداً »[1] (قلنا) هذا تأكيد الشيء بمرادفه وقد ورد في لغة العرب منه كثير. فمن ذلك قوله :

أنت بالخير حقيق قمن

وقوله الآخر :

وقلن على الفردوس أول مشرب
أجل جيران كانت أبيحت دعاثره

(قوله فانتفى الإبصار) بكسر الهمزة أي الإدراك البصري مطلقاً والفاء تفريعية (قوله لأنه مدح له) أي لان الانتفاء للرؤية مدح له تعالى (قوله ولا يصح زوال ما به الخ) أي لا يمكن أن تنتقل مدائحه تعالى وتتبدل فكما لا يمكن أن يتصف بالولد في حال من الأحوال كذلك لا يمكن أن يتصف بالرؤية والصحة مع المتكلمين بمعنى الامكان وعند الأصوليين بمعنى الاجزاء في العبادات وبمعنى ترتب أثر الشيء عليه واعتباره سببا لحكم آخر في المعاملات، وفي اللغة بمعنى الثبوت ومنه قوله :

وصح عند الناس أني عاشق

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٩٥ وتكملة الآية (بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين).

(قوله لو جاز أن يزول مدحه الخ) هذا دليل لقوله ولا يصح زوال ما به الى آخر وذلك دليل لنفي الرؤية، فهو اثبات دليل لدليل فهو التدقيق (قوله لزم تبديل عزه بذل) أي لو جاز أن يزول مدحه للزم جواز تبديل عزه بذل، لانه ممتدح بالحياة والقدرة والعلم والارادة ونحوها فيجوز أن يكون ميتا عاجزا، جاهلا مكرها، لأن من زال عنه صفة وجب أن يتصف بنقيضها (قوله وشتم) بالبناء للمفعول أي وصف بنقص وازدراء.

المقصد الثالث

في حكم معتقد الرؤية

(ومـــن يدن بهـــا بكفـــر النعـــم
فاحكـــــم له والشرك ان يجسم)
(كأن يقـــول يده مثـــــل يدي
أو وجهـــه كوجـــه بعض الأعبـــد)

(قوله ومن يدن بها الخ) أي ومن يعتقدها دينا فهذا حكمه وكذلك أيضا من يعتقد ثبوتها على سبيل الاجتهاد حيث لم يخط مخالفه فيها فانها ليست من المسائل الاجتهادية وإنما قيد المصنف هذا الحكم بالدائن بها لأنه لا يوجد قائل بها الا وهو يخطىء من خالفه فيها.

(اعلم) ان معتقدي الرؤية صنفان :

(أحدهما) قالوا : إن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة كل ولي شاء الله أن يراه وهؤلاء مشركون لمصادمة الكتاب.

وصنف منهم خصوا الرؤية في الدنيا لمحمد ﷺ وهؤلاء منافقون لتأولهم الكتاب بحديث وضع لهم أن محمدا ﷺ رأى ربه ليلة الاسراء

فخصصوا بهذا الحديث قوله تعالى « لا تدركه الأبصار »[1] وهذا التخصيص باطل لان هذا الخبر خبر آحاد لا يثبت به الاعتقاد ان لو صح عن رواية وفي كتاب الجهالات ما معناه « ان من قال أن محمدا رأى ربه فهو مشرك »[2] وعليه فكأنه لم ير تأويلهم هذا شيئا يخرجون به عن مصادمة النص.

(الصنف الثاني) من معتقدي الرؤية قالوا : ان الله لا يرى في الدنيا أصلا لا لِوَلِي ولا لِنَبِي وإنما يرى في الآخرة خاصة وهؤلاء ايضا صنفان.

(أحدهما) قالوا : انه يرى في الآخرة في جهة وحيز له جسم ووجه ويد كأجسامنا وأوجهنا وأيدينا وهؤلاء مشركون لمساواتهم ربهم بخلقه فهم يعبدون صنما يزعمونه ربا.

(وثانيهما) تستروا عن هذا التشبيه فقالوا نراه في الآخرة بلا كيف أي بلا هيئة ولا حالة نكيفها وهذا فرار من صريح التشبيه مع الوقوع فيه معنى ولذا قال الزمخشري[3] فيهم :

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٠٣ وتكملة الآية (وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير).

(٢) الحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد ٤ باب قول الله تعالى : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً وإنَّ الله عنده علم الساعة، وأنزله بعلمه، ٧٣٨٠ حدثنا سفيان عن اسماعيل عن الشعبي عن مسروق عن عائشة — رضي الله عنها قالت : وذكره وفيه فقد (كذب) بدلاً من (مشرك). وأيضاً في بدء الخلق ٧ وتفسر سورة ٥٣ ورواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان ٢٨٧، ٢٨٩ ورواه الإمام الترمذي في التفسير سورة ٦، ٥، ٥٣، ٣ ، ٤٧.

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر عام ٤٦٧ وتوفي عام ٥٣٨ هـ سافر الى مكة فجاور زمنا فلقب بجار الله من أشهر كتبه « الكشاف »، وأساس البلاغة، والقسطاس في العروض، وأطواق الذهب وغير ذلك كثير.
راجع وفيات الأعيان ٢: ٨١ وارشاد الأريب ٧: ١٤٧ ولسان الميزان ٦: ٤ ومفتاح السعادة ١: ٤٣١.

لجماعة سموا هواهم سنة
وجماعة حمر لعمري مؤكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا
شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وزيادة بلا كيف لم يقم عليها دليل من كتاب ولا سنة، ولذا قال المحقق[1] الخليلي رحمه الله تعالى في قصيدة له طويلة :

فالآي ما قالت بلا كيف ولا
قال النبي بذا فمن ذا أردفه
أترى مقالهم بلا كيف سوى
افك يزاد لقائل ما اسخفه

(وحكم) هؤلاء عندنا انهم منافقون لتأولهم الكتاب وتعلقهم به وذلك أنهم تأولوا قوله تعالى : « لا تدركه الابصار » بنفي الادراك في دار الدنيا لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »[2] وقد تقدم بسط الكلام في معنى الآية (قوله بكفر النعم) متعلق بقوله فاحكم له أي فاحكم عليه بذلك، وكفر النعم هو النفاق الظاهري، وسيأتي بيانه ان شاء الله في الباب السادس من الركن الثالث.

(قوله والشرك) معطوف على قوله بكفر النعم أي واحكم عليه

---

(١) هو الشيخ العلامة المحقق سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي الخروجي ينتهي نسبة الى الامام الخليل بن شاذان ابن الامام الصلت بن مالك بن بلعرب الخروصي، وقد لقبه العلماء بالمحقق لشهرته بتحقيق المسائل وتأصيلها واقترانها بالادلة كانت ولادته ببلد توشر عام ١٢٢٦ هـ وكان كثير الخلوة والتبتل الى الله تعالى. كانت له اليد الطولي في علم الأسرار. توفي عام ١٢٨٧ هـ بمساتل. راجع شقائق النعمان ٢ : ٣٣٣.

(٢) سورة القيامة، آية رقم ٢٢

بالشرك ان يجسم والمراد بالتجسيم هو أن يقول : إن الله عز وجل جسم ولما كان المجسمة على صنفين منهم من يقول : إنه جسم لا كالاجسام ومنهم من يقول : إنه كالاجسام أشار الى أن الشرك خاص بهذا الصنف الاخير، فلذا قال كأن يقول يده الخ وانما لم يشرك القائلون بالتجسيم حتى يحددوا هذا التحديد لأنهم يتعلقون بآيات وأحاديث ويتأولونها على خلاف ما هي عليه، وحكم بتشريك القائلين بالتحديد لأن هذا التحديد لم يتأول فيه كتاب ولا سنة فهو مصادمة للنص حيث قال تعالى « ليس كمثله شيء »[1] (قوله كأن يقول) أي مثل أن يقول بيان للتجسيم المذكور، وقيد للحكم بالشرك (قوله يده) الضمير عائد الى الرب عز وجل (قوله مثل يدي) أي في كون كل منهما جارحة (قوله أو وجهه) أي المذكور في قوله تعالى « ويبقى وجه ربك »[2] ونحوها (قوله كوجه بعض الأعبد) أي الخلق بأن يقول كل منهما جارحة محدودة.

---

(١) سورة الشورى آية رقم ١١ والآية (فاطر السموات والأرض جعل لكم من انفسكم ازواجاً ومن الأنعام ازواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٢٧ وتكملة الآية (ذو الجلال والاكرام).

الخاتمة

(في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله)

(الخاتمة.. في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله)[1] أي ومن سنة رسوله ﷺ وهي ألفاظ ذكر المصنف منها الوجه، والعين،

---

(١) خلاصة مذهب أهل التشبيه حمل الآيات والأحاديث على ظواهرها ومنع تأويلها بما تدل عليه القرائن ومدار اعتماد أكثرهم على انكار المجاز وهم في ذلك على طرائق فمنهم من ينكره من كلام العرب رأساً ومنهم مَن يثبته في كلام العرب وينفيه من الكتاب والسنة والغريب أنك تجد أحدهم يناقض نفسه فينكره تارة ويثبته أخرى بحسب ما يمليه عليه الهوى ولعمري ان انكار المجاز رأساً أو انكاره من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ليس هو إلّا مكابرة صريحة للعقل وتحدياً سافراً للواقع الذي لا يحتاج في وضوحه الى دليل :

وليس يصحّ في الأذهان شيء ... اذا احتاج النهار الى دليل

فان المجاز ليس مقصوراً على لغة من اللغات وانما هو من محاسن جميع اللغات وبه يستطيع المتحدث بها أن يجاري أساطينها في مضمار البلاغة وانكاره في كلام الله وكلام رسوله دعوى لم يقم عليها دليل ويترتّب عليها اخراج القرآن والحديث عن أسلوب الكلام العربي المبين وسلبهما بلاغة اللسان العربي وأقوى دليل وأوضح حجة وقوع المجاز في الكتاب العزيز والحديث الشريف فكم مخبر في كلام الله سبحانه الامر بالتقوى بلفظ « اتقوا الله » ونحوه ومن المعلوم ان كلمة اتقى — في أصل وضعها — بمعنى تجنّب لأن اتقى على وزن افتعل مطاوع لوقاه يقيه بمعنى جنبه وليس من المعقول أن يكون المراد من الأمر بتقوى الله تجنب ذاته تعالى وانما المراد تجنب سخطه بفعل أوامره وترك نواهيه ومن المجاز في القرآن قوله تعالى « واعتصموا بحبل الله =

واليد والقبضة، والاستواء، والجد، والمكر أهمل أشياء (منها) الجنب

= جميعاً » وإلّا فأين الحبل الذي أمرنا بالاعتصام به فان قيل هو دين الله فالدين لم تعهد سميته حبلا ومنه قوله سبحانه « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » فان الخيط معروف ولكن المقصود في الآية من الخيط الأبيض ضياء النهار ومن الخيط الأسود ظلام الليل كما فسّرها النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه ولو كان هذا الاستعمال حقيقة لما اشتبه الأمر على عدي ومنه قوله عز من قائل في وصف كتابه العزيز « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلقه » وليس للقرآن يدان محسوستان ولا خلف حقيقي ومنه قوله سبحانه « اولئك كتب في قلوبهم الايمان » ومن المعروف بالبديهة انه ليس المراد منه أنه أخذ القلم وخط في قلوبهم الايمان كما يخط الكتاب في الصحيفة ومنه قوله عز وجل « فامشوا في مناكبها » مع ان الأرض لا مناكب لها وهو في القرآن أكثر من أن يمكننا استيفاؤه.

هذا واذا ألقينا نظرة الى الآيات المتشابهة التي يتعلق بظواهرها المشبّهة رأينا ترك تأويلها يفضي الى تناقض فظيع في آيات الذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكذلك الأحاديث النبوية فماذا عسى أن يقال — مع عدم التأويل في قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » هل يُقال بهلاك الذات العلية وبقاء الوجه لأن الذات لم تستثن وانما استثنى الوجه أمّا دعوى بعض المتحذلقين ان ذكر الوجه في الآية دليل على أن الذات العلية لها وجه وان حمل الوجه في الآية على معنى الذات لامتناع اطلاق أي اسم على شيء — مجازاً — إلّا اذا كان فيه أصل معنى ذلك الاسم فهي دعوى لم يقم عليها دليل بل الواقع يردّها فالله تعالى يقول في القرآن « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وهل أصل اليد موجود في القرآن ويقول سبحانه في الأرض « فامشوا في مناكبها » مع أن الأرض لا مناكب لها ويقول الشاعر :

وفي يدك السيف الذي امتنعت به ... صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

وهل للهدى صفاة يخشى عليها أن ترق فتخرق ويقول الآخر :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... اذا أصبحت بيد الشمال زمامها

ومن المعلوم أن الشمال لا يد لها والغداة لا زمام لها ونحو هذا كثير.

وتتجلى ضرورة التأويل في قوله سبحانه « فأينما تولّوا فثم وجه الله » فان المجسمين يحصرون الذات العلية في جهة العلو فوق العرش لقوله سبحانه « الرحمن على العرش استوى » والآية الاولى — إن لم تؤول — أفادت أن الانسان أينما ذهب في هذه الأرض فهناك وجه الله وفي هذا ما يقتضي أن وجه الله سبحانه متدل من عرشه الى أرضه عام لكل جوانب الأرض ولا أظن أحداً ممَّن لا يتأول يقول بذلك وانما يرجعون الى ما فروا منه من التأويل كما يتأولون قوله سبحانه « وهو معكم أينما كنتم » فيجعلون هذه المعية معية العلم والاحاطة وذلك عين التأويل وماذا عسى أن يقولوا — ان منعوا التأويل في قوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » هل يزعمون مجيئه اليهم بذاته كما زعموا وقوع ذلك يوم القيامة لقوله سبحانه « وجاء ربكم » وكيف يسوغ تأويل هذه ويمتنع تأويل تلك « اللهم هذا بهتان عظيم ». =

كما في قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله »[1] ومعناه في أمر الله، اذ لا يصح تأويلها بغير ذلك، لان الندم انما يقع على ترك الاوامر وارتكاب المناهي، والعرب تطلق الجنب على الامر قال الشاعر[2] :

أمـــا تتقيـــــن الله في جنب عاشق
له كبـــد حرى وعيـــــن ترقـــرق

فسقط قول من تأولها ان الله جسم، وقول من زعم أن لله صفة تسمى الجنب لا تعرف ما هي، لانهم إما أن يحملوها على الجنب الذي تعرفه

= وليت شعري ماذا عسى أن يقولوا ـــ ان حملوا كل الآيات والأحاديث على ظواهر ألفاظها ـــ في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم انه قال « ان الله تعالى قال : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرّب الي عبدي بشيء أحب الي مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرّب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه » فانه يلزمهم أن يكون الله سبحانه سمع العابد الناسك وبصره ويده ورجله فيكون العابد بعد ارتقائه مراتب العبادات وتقرّبه الى خالقه بأنواع التنفلات لا يعبد الا سمعه وبصره ويده ورجله التي هي أجزاء من حقيقته وهل هذا الا عين المحال ورأس الشرك والضلال وماذا عسى أن يقولوا في قوله سبحانه فيما حكى عنه نبيه الأمين ﷺ « مَن تقرّب مني شبراً تقرّبت منه ذراعاً ومَن تقرّب مني ذراعاً تقرّبت منه باعاً ومَن أتاني يمشي أتيته أهرول » ولا ريب ان اخراج أمثال هذا الكلام عن قاعدتهم في منع التأويل كسر للخجر الذي افترضوه على أنفسهم وعلى الناس أجمعين ومن العجب انك تجدهم يثبتون لله سبحانه ـــ تمشياً مع قاعدتهم ـــ من صفات النقص ما صرح القرآن بنفيه عن الله كالنسيان الذي يصفون به الله سبحانه أخذاً من قوله « نسوا الله فنسيهم » كأنهم لم يقرع مسامعهم قول العزيز الحكيم « وما كان ربكم نسيا » وصدق الله سبحانه « فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » فهم يتركون الآيات المحكمات التي هي أم الكتاب ويتبعون ما تشابه من آياته التي يجب رد تفسيرها الى المحكمات ـــ وهو المصطلح عليه بالتأويل ـــ حرصاً على سلامة الآيات من التناقضات التي يتعالى عنها كلام الله وحملا لكلام الله على ما تقتضيه قواعد اللسان العربي المبين الذي شرفه الله بجعله لسان كتابه ولسان نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام. (سماحة المفتي).

(١) سورة الزمر آية ٥٦.

(٢) الشاعر : هو سابق البربري.

العرب حقيقة فيلزم التجسيم، أو مجازا فيلزم ما قلنا، او على جنب لا تعقله العرب فيلزم الخطاب بما لا يعقل.

(ومنها) القدم أخذا من رواية عنه ﷺ في حديث مطول « فيضع الجبار قدمه في النار فتقول قط قط أي حسبي حسبي ». وفي رواية أخرى « حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك » وفي أخرى « يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد حتى يضع الرب قدمه عليها فتقول قط قط »[1] فعلى تقدير صحة هذه الروايات فهي على حذف مضاف تقديره حتى يضع معاند الجبار أو معاند الرب فيها قدمه وهو من علم الله من معانديه ولا يلزمنا تعيينه ويدل على هذا التأويل ما ورد في بعض الروايات، وأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله رجله فيها وانما تأولناها بحذف المضاف ولم نفسر القدم بالقدرة كما فسرنا اليد بها لان العرب لا تطلق القدم والرجل على القدرة ولا يعرف ذلك من مجازاتهم، اذ لا يتجوزون في الالفاظ الا بعلاقة ولا

---

(١) الحديث رواه الامام البخاري في كتاب التفسير ١ باب (وتقول هل من مزيد) ٤٨٤٨ يسنده عن انس، ٤٨٤٩ بسنده عن أبي هريرة، ٤٨٥٠ عن أبي هريرة. وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس وهو ضعيف، ورجح الطبري انه لطلب الزيادة على ما دلت عليه الأحاديث المرفوعة، وقال الاسماعيلي : الذي قاله مجاهد موجه فيحمل على انها قد تزاد وهي عند نفسها لا موضع فيها للمزيد، وأخرجه أحمد ومسلم (حتى يضع قدمه فيها) في رواية شعبة، وفي رواية سعيد (حتى يضع رب العزة فيها قدمه).

قال ابن حبان في صحيحه بعد اخراجه : هذا من الأخبار التي اطلقت بتمثيل المجاورة وذلك ان يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلىء لأن العرب تطلق القدم على الموضع. واختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة وهو ان تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك من ذلك انه ليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل الفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها. كقولهم : رغم انفه، وسقط في يده، وغير ذلك.

علاقة في اطلاق القدم والرجل على القدرة، وقد تأول الشيخ أبو نبهان رضي الله تعالى عنه القدم بما حاصله انه بكسر القاف وفتح الدال المهملة وتأول ذلك بالأمم السابقة من أهل الشقاوة، لكن هذا التأويل يتعذر في رواية الرجل.

(ومنها) الأصابع لما في الرواية عنه ﷺ « ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن »[1] ومعناه أن قلب المؤمن تحت قدرة الرحمن يقلبه كيف شاء واطلاق الأصابع على القدرة مجاز مرسل علاقته السببية (لا يقال) انه يلزم أن يكون قلب غير المؤمن ليس في قدرة الله (لانا نقول) لا يلزم ذلك لان ذكر قلب المؤمن خاصة مع أن القدرة شاملة للكل لتشريف المؤمن على غيره، كما يقال بيت الله لتشريف البيت على غيره من البيوت.

---

(١) الحديث رواه ابن ماجة في المقدمة ١٣ باب فيما انكرت الجهمية ١٩٩ ثنا ابن جابر، قال سمعت يُسر بن عبيدالله يقول : سمعت أبا ادريس الخولاني يقول، حدثني النواسُ بن سمعان قال : سمعت رسول الله ــ ﷺ يقول : وذكره.
وفيه زيادة : « ان شاء اقامه وان شاء ازاغه ».
ورواه الامام الترمذي في القدر ٧ والدعوات ٨٩، ورواه الامام مسلم في القدر ١٧ واحمد ابن حنبل في المسند ٢: ١٦٨، ١٧٣، ٦: ١٨٢، ٢٥١، ٣٠٢، ٣١٥ (حلبي).

الوجه هو الذات

(فوجهـــه أي ذاتـــــه في قولـــــه
وعينـــــه أي حفظـــبـــه لفعلـــــــه)
(واليـــد منـــه قدرة أو قل نعــــم
وقـــبضة والاستـــوا ملكـــــا يسم)
(وجـــده كوجهـــه أو قل عظــــم
ومكـــره عقوبـــة لمـــن ظلـــم)

(قوله فوجهه أي ذاته في قوله) أي الوجه المذكور في قوله تعالى « ويبقى وجه « ربك »[1] كل شيء هالك الا وجهه »[2] انما هو بمعنى الذات أي الا ذاته تعالى أي كل شيء هالك الا هو والعرب تطلق الوجه على الذات كما في وجوه يوم بدر، البيت.. وتطلقه على غير الذات وفي اطلاقه على الذات مجاز ارسالي علاقته اطلاق اسم الجزء على الكل وارادة حقيقته في حقه تعالى محال لما قدمنا من البراهين القطعية، فوجب المصير الى المجاز، والقول بأن لله تعالى صفة ذاتية ليست بجارحة تسمى الوجه مما لا يعقل، فهو باطل كما تقدم في نظيره.

(قوله وعينه أي حفظه) العين الواقعة في كتابه عز وجل المضافة اليه تعالى كما في قوله تعالى « تجري بأعيننا »[3] « ولتصنع على عيني »[4]

(١) سورة الرحمن آية رقم ٢٧ وتكملة الآية (ذو الجلال والاكرام).
(٢) سورة القصص آية ٨٨.
(٣) سورة القمر آية رقم ١٤.
(٤) سورة طه آية رقم ٣٩ والآية (ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني).

هي بمعنى الحفظ على سبيل المجاز الارسالي علاقته اطلاق اسم السبب الذي هو الباصرة على المسبب الذي هو الحفظ، لأن الحفظ لا يحصل غالبا الا بها، والعرب تعرف ذلك من لغتها ولا يصح ارادة حقيقتها في حقه تعالى لوجهين :

(احدهما) لزوم تشبيهه بخلقه وقال تعالى : « ليس كمثله شيء ».

(وثانيهما) أن معنى العين في الآيتين لا يحتمل تأويلها بالباصرة فانه قال : « ولتصنع على عيني » فيلزم من تفسيرها بالباصرة أن يكون موسى مصنوعا فوق عينه الباصرة، وهذا مما لا يقول به عاقل وقال : « تجري بأعيننا » فيلزم من تفسيرها بالباصرة ان تكون سفينة نوح عليه السلام تجري باعينه التي يبصر بها وهذا مما لا يقول به عاقل ايضا (وأيضا) فالمشبهة يزعمون أن لالههم عينين يبصر بهما واستدلوا على ذلك بالآيتين واستدلالهم بهما لا يتمّ لانه افرد العين في احداهما وجمعها في الاخرى فيلزمهم على قولهم أن تكون له عيون من الثلاثة فصاعدا، لان أقل الجمع ثلاثة، وسقط ايضا القول بأن لله صفة ذاتية تسمى العين لا ندري ما هي لان الله حكيم لا يخاطب الناس الا بما يعقلون.

(قوله حفظه لفعله) أي صونه له ومنعه مما يضر به بالفعل بمعنى المفعول أي صونه لمفعوله (قوله واليد منه قدرة) اي اليد الواردة في قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم »[1] وفي قوله « لما خلقت بيدي »[2] « مما عملت أيدينا أنعاماً »[3] ونحوها من الآيات هي بمعنى القدرة لا بمعنى الجارحة فانها وان كانت هي حقيقة اليد فحمل الآيات عليها محال

---

(١) سورة الفتح آية رقم ١٠ وتكملة الآية (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجراً عظيماً).

(٢) سورة ص آية رقم ٧٥ وتكملة الآية (استكبرت أم كنت من العالين).

(٣) سورة يس آية رقم ٧١.

لما يلزم من تشبيه الله تعالى بخلقه، وقد عرفت بطلانه مما تقدم ولا يتم استدلال المشبهة بهذه الآيات على مطلوبهم لانهم يزعمون ان لله يدين وفي مما عملت أيدينا صيغة الجمع فان حملوها لمعنى ظاهرها لزم ان له أيديا من الثلاث فصاعدا وان تأولوا الجمع بالتثنية حملا على الآية الأخرى لزمهم صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه، لان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجاز لغة فوقعوا فيما فروا عنه عن العدول عن الحقيقة الى المجاز مع ما ارتكبوه من فحش التشبيه (قوله أو قل نعم) جمع نعمة أي أو أول اليد في حقه تعالى بالنعمة في مواضع لا يصلح فيها الا ذلك كما في قوله تعالى « بل يداه مبسوطتان »[1] فانه يتعين تأويل اليدين بالنعمتين الظاهرة والباطنة أو العاجلة والآجلة، لان القدرة غير متعددة فلا تثنى وانما قلنا ان القدرة غير متعددة لان صفات الذات هي عين الذات لا شيء آخر فيتعدد تارة ولا يتعدد أخرى (لا يقال) انه لا يلزم من تثنية اليد تعدد القدرة فانها وردت بمعنى القدرة وهي مثناة ومجموعة.

(لانا نقول) ان تثنيتها وجمعها في تلك المواضع لبيان كمال القدرة لا لتعددها وهنا لبيان تعدد النعم بدليل السياق وأيضا فقوله « يرزق من يشاء »[2] دليل يمنع تأويل اليدين بالقدرة ويصرف معناهما الى النعم (قوله وقبضة الخ) يشير الى القبضة من قوله تعالى « والارض جميعا قبضته يوم القيامة »[3] وفسرها هي والاستواء بالملك، اي والارض ملكه

---

(١) سورة المائدة آية رقم ٦٤ وتكملة الآية (ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما أوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين).

(٢) جاءت هذه الآية محرفة في المطبوعة (حيث قال : يرزق كيف يشاء) والصواب : يرزق من يشاء بغير حساب ٢١٢ سورة البقرة وسورة آل عمران آية رقم ٣٧ وسورة النور آية رقم ٣٨، وسورة الشورى آية رقم ١٩ « يرزق من يشاء وهو القوي العزيز ».

(٣) سورة الزمر آية رقم ٦٧ وتكملة الآية (والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون).

يوم القيامة، وانما فسرها بذلك لتعذر المعنى الحقيقي عليه تعالى (لا يقال) ان الارض في ملك الله تعالى يوم القيامة وفي ايام الدنيا، وتفسيركم القبض بالملك يستلزم أن يكون الله غير مالك لها قبل ذلك اليوم (لأنا نقول) لا نسلم ذلك الاستلزام فان تخصيص ذكره بملك يوم القيامة مع أنه مالك لما قبلها يفيد بيان عظمته وجلال سلطانه حيث لا مالك سواه، ولا مدع لذلك، ومنه قوله تعالى « مالك يوم الدين »[1] « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار »[2] فلو لزمنا على تفسيرنا القبضة بالملك مع ما ذكرتموه لتمشى ذلك اللزوم على نصوص هذه الآيات (قوله والاستواء) أي من قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى »[3] ونحوها من الآيات هو بمعنى الملك وهذا المعنى هو الذي قال به المحققون من المفسرين، وعبروا عنه بالاستيلاء وأنشدوا عليه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

ولنا في غاية المراد.

وإنما الاستوا ملك ومقدرة
له على كلها استيلاء وقد عدلا
كما يقال استوى سلطانهم فعلا
على البلاد فحاز السهل والجبلا

---

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٤.
(٢) سورة غافر آية رقم ١٦.
(٣) سورة طه آية رقم ٥.

وتخصيص ذكر العرش بالاستيلاء مع انه تعالى مستول على جميع المخلوقات لأن العرش اعظمها، واذا كان مستوليا على أعظمها فهو مستول على أحقرها بطريق الاولى (لا يقال) انه يلزم على تفسير الاستواء بالاستيلاء والملك ان يكون هنالك محاولة ومزاولة حتى ملكه واستوى عليه (لانا نقول) لا نسلم ذلك اللزوم لأن ما ذكرتموه ليس مدلول اللفظ وأنما هو من مألوف الوهم وذلك ان الحس شاهد أن استيلاء بعضنا على بعض مقرون غالبا بمحاولة ومزاولة، فقضى الوهم بذلك، وقد تقدم ان الله لا يشابه خلقه في ذات ولا صفة ولا فعل (قوله ملكا يسم) بالبناء للمفعول مضارع سمي بمعنى انه يطلق على القبضة والاستواء اسم الملك أي يفسران به في حقه تعالى، وانما افرد الفعل مع ان القبضة والاستواء اثنان نظرا الى افراد كل منهما على حدة فالقبضة تسمى ملكا والاستواء يسمى ملكا أيضا ففي البيت اكتفاء.

(قوله وجده كوجهه) أي الجد من قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن « وانه تعالى جد ربنا »[1] فالجد في الآية بمعنى الذات كما أن الوجه في قوله « ويبقى وجه ربك »[2] بمعناها أيضا فيكون معنى الآية وانه تعالى ربنا اي تجاوز عما لا يليق به من اتخاذ الصاحبة والولد ونحوهما (قوله أو قل عظم) بكسر المهملة وفتح المعجمة مصدر عظم بالضم اذا صار عظيما، وهو هنا بمعنى العظمة التي هي الكبرياء، أي وان شئت فقل في تفسير الجد من تلك الآية انه بمعنى العظمة، فيكون المعنى هكذا وانه تعالى عظمته وانما حصرنا تفسير الجد في ذينك المعنيين لانهما هما اللائقان في حقه تعالى، ويستحيل عليه ما سوى ذينك من معاني الجد.

---

(١) سورة الجن آية رقم ٣ وتكملة الآية (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا).

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٢٧.

تنبيه

استدل بعض المشبهة على أن لله عينا ووجها ويدا الى آخرها حقيقة بأن الصحابة لما سمعوا هذه الألفاظ وأمثالها في كتاب الله عز وجل لم يسألوا عن معناها، وأن النبي ﷺ لم يخبرهم بشيء من ذلك، فلو أريد غير معناها الظاهر لبين لهم الرسول ﷺ ذلك لأنه جاء بتبيين الأحكام لا بالتشكيل على الأنام.

(قلنا) : ليس في السكوت عن مثل هذا تشكيل، لان العرب كانوا يستعملون اللفظة فيما وضعت له وفي غير ما وضعت له، فان أرادوا استعمالها في غير ما وضعت له نصبوا لمرادهم منها قرينة، وكان ذلك عندهم في غاية الظهور واتم الوضوح فلا يسألون عنه، لان البحث عنه مع ظهوره عبث، وكذلك اخبار المخبر بالوضوح انما يعد من العبث فلا اشكال.

(قوله ومكره عقوبة لمن ظلم) أي المكر من قوله تعالى « ومكروا مكرا ومكرنا مكرا »[1] « فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون »[2]

---

(١) سورة النمل آية رقم ٥٠ وتكملة الآية (وهم لا يشعرون).

(٢) سورة الأعراف آية رقم ٩٩.

ونحوهما فالمكر المسند اليه تعالى بمعنى العقوبة لان معناه الحقيقي هو الاحتيال والخديعة ولا يجوزان على الله تعالى.

تمَّ الجزء الأول ويليه
الجزء الثاني
وأوله الباب
الثالث
في الرسل والملائكة
والكتب

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مسقط في ٢٧ رمضان ١٤٠٧هـ

فهرس الآيات القرآنية

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
١	قال تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق. »	العلق	١
٢	قال تعالى : « قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن. »	الأسراء	١١٠
٣	قال تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله. »	النحل	٥٣
٤	قال تعالى : « له الملك وله الحمد. »	التغابن	١
٥	قال تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم. »	المجادلة	٧
٦	قال تعالى : « وهو معكم أينما كنتم. »	الحديد	٤
٧	قال تعالى : « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد. »	ق	١٦
٨	قال تعالى : « ثم دلى فتدلى. »	النجم	٨
٩	قال تعالى : « فكان قاب قوسين أو أدنى. »	النجم	٩
١٠	قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون. »	النحل	٤٤
١١	قال تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو. »	الأنعام	٥٩
١٢	قال تعالى : « فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. »	الأحقاف	١٣
١٣	قال تعالى : « صلوا عليه وسلموا تسليماً. »	الأحزاب	٥٦

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
١٤	قال تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم. »	الدخان	٥٩
١٥	قال تعالى : « وإن من أمة الا خلافيها نذير. »	فاطر	٢٤
١٦	قال تعالى : « يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم. »	الأنعام	١٣٠
١٧	قال تعالى : « فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين. »	الأحقاف	٢٩
١٨	قال تعالى : « الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس. »	الحج	٧٥
١٩	قال تعالى : « انه لقوم رسول كريم. »	الحاقة	٤٠
٢٠	قال تعالى : « وما صاحبكم بمجنون. »	التكوير	٢٢
٢١	قال تعالى : « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله. »	المجادلة	٢٢
٢٢	قال تعالى : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه. »	المائدة	٥٤
٢٣	قال تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم. »	الحجرات	١٣
٢٤	قال تعالى : « والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية. »	الحاقة	١٧
٢٥	قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً. فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم. »	المائدة	٣
٢٦	قال تعالى : « ومآلنا معذبين حتى نبعث رسولاً. »	الاسراء	١٥
٢٧	قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. »	النساء	١٦٥
٢٨	قال تعالى : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا	طه	١٣٤

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
	ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى. »		
٢٩	قال تعالى : « كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء. »	الملك	٨
٣٠	قال تعالى : « أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى. »	طه	١٣٣
٣١	قال تعالى : « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون. »	يس	٦
٣٢	قال تعالى : « ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم. »	البقرة	١٢٩
٣٣	قال تعالى : « أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى. »	طه	١٣٣
٣٤	قال تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات. »	محمد	١٩
٣٥	قال تعالى : « فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. »	النحل	٤٣
٣٦	قال تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً. »	النساء	٢٩
٣٧	قال تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث. »	الضحى	١١
٣٨	قال تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم. »	ابراهيم	٧
٣٩	قال تعالى : « وإنك لتهدي الى صراط مستقيم. »	الشورى	٥٣

رقم الآية	السورة	الآيـــة	عدد مسلسل
٥٦	القصص	قال تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء. »	٤٠
١٧	الأنفال	قال تعالى : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى. »	٤١
١٣	الرعد	قال تعالى : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال. »	٤٢
٢٣، ٢٤	الشعراء	قال تعالى : « وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين. »	٤٣
٢٣	الأنبياء	قال تعالى : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. »	٤٤
٧٩	الأنبياء	قال تعالى : « ففهمناها سليمان. »	٤٥
١٣	آل عمران	قال تعالى : « يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار. »	٤٦
٢٧	هود	قال تعالى : « بادىء الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين. »	٤٧
١٤٥	الأنعام	قال تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه. »	٤٨
١٧٣	البقرة	قال تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله. »	٤٩
١١٩	التوبة	قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين. »	٥٠
٢٨٦	البقرة	قال تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. »	٥١
٦	الحجرات	قال تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين. »	٥٢

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
٥٣	قال تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً. »	النساء	١٤١
٥٤	قال تعالى : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض. »	آل عمران	١٣٣
٥٥	قال تعالى : « واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. »	البقرة	٣٤
٥٦	قال تعالى : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من الفعالين قال أنا خير منه. »	ص	٧٥ــ٧٦
٥٧	قال تعالى : « ما منعك الا تسجد اذ أمرتك. »	الأعراف	١٢
٥٨	قال تعالى : « فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي. »	طه	٩٦
٥٩	قال تعالى : « قل لا أجد في ما أوحى اليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير. »	الأنعام	١٤٥
٦٠	قال تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق. »	الأنعام	١٢١
٦١	قال تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة. »	المائدة	٩٦
٦٢	قال تعالى : « وما ذبح على النصب وأن تستسقموا بالأزلام ذلكم فسق. »	المائدة	٣
٦٣	قال تعالى : « وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه إن الله غفور رحيم. »	البقرة	١٧٣
٦٤	قال تعالى : « إلا ما اضطرتم إليه. »	الأنعام	١١٩
٦٥	قال تعالى : « فمن اضطر في مخمصة. »	المائدة	٣

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
٦٦	قال تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك. »	البقرة	١٩٦
٦٧	قال تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيماً. »	النساء	٢٩
٦٨	قال تعالى : « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم. »	النساء	٢٣
٦٩	قال تعالى : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم. »	النساء	٢٤
٧٠	قال تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً. »	الاسراء	٣٦
٧١	قال تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد. »	الرعد	٧
٧٢	قال تعالى : « وقلبه مطمئن بالايمان. »	النحل	١٠٦
٧٣	قال تعالى : « ولما يدخل الايمان في قلوبكم. »	الحجرات	١٤
٧٤	قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهم. »	الحجرات	٩
٧٥	قال تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد. »	البقرة	١٧٨
٧٦	قال تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمين. »	الأنعام	٧٢
٧٧	قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. »	الشورى	١١

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
٧٨	قال تعالى : « كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة. »	آل عمران	١٨٥
٧٩	قال تعالى : « قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو. »	الأعراف	١٨٧
٨٠	قال تعالى : « الى ربك منتهاها. »	النازعات	٤٤
٨١	قال تعالى : « ان الله عنده علم الساعة. »	لقمان	٣٤
٨٢	قال تعالى : « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن. »	التغابن	٧
٨٣	قال تعالى : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا. »	مريم	٨٦
٨٤	قال تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء. »	الأنعام	٣٨
٨٥	قال تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم. »	الأنعام	٣٨
٨٦	قال تعالى : « ثم إلى ربهم يحشرون. »	الأنعام	٣٨
٨٧	قال تعالى : « يوم يعصى الظالم على يديه يقول يا ليتني كنت تراباً. »	النبأ	٤٠
٨٨	قال تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى. »	الأنعام	١٦٤
٨٩	قال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله. »	النساء	١٤
٩٠	قال تعالى : « وإن تك مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين. »	الأنبياء	٤٧
٩١	قال تعالى : « قلما بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم. »	التغابن	٧

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
٩٢	قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. »	الزلزلة	٧، ٨
٩٣	قال تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون. »	الزخرف	٧١
٩٤	قال تعالى : « لا يبغون عنها حولاً. »	الكهف	١٠٨
٩٥	قال تعالى : « لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون. »	الواقعة	١٩ــ٢٠
٩٦	قال تعالى : « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد. »	الفجر	٢٦
٩٧	قال تعالى : « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. »	يونس	٢٧
٩٨	قال تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها. »	السجدة	٢
٩٩	قال تعالى : « والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب. »	الفرقان	٦٨ــ٦٩
١٠٠	قال تعالى : « بأيدي سفرة كرام بررة. »	عيسى	١٥
١٠١	قال تعالى : « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله. »	البقرة	٢٨٥
١٠٢	قال تعالى : « وأفوض أمري الى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب. »	غافر	٤٤ــ٤٥
١٠٣	قال تعالى : « فتوكل على الحي الذي لا يموت. »	الفرقان	٥٨

عدد مسلسل	الآيــــة	السورة	رقم الآية
١٠٤	قال تعالى : « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. »	المائدة	٢٣
١٠٥	قال تعالى : « يرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً. »	الاسراء	٥٧
١٠٦	قال تعالى : « أدعو ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً. »	الأعراف	٥٥ ــ ٥٦
١٠٧	قال تعالى : « ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين. »	الأنبياء	٩٠
١٠٨	قال تعالى : « ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. »	يوسف	٨٧
١٠٩	قال تعالى : « ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. »	الأعراف	٩٩
١١٠	قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. »	غافر	١٦
١١١	قال تعالى : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله. »	الأنعام	١٩
١١٢	قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. »	يس	٨٢
١١٣	قال تعالى : « إن الله على كل شيء قدير. »	البقرة	١٤٨
١١٤	قال تعالى : « والله خالق كل شيء. »	الرعد	١٦
١١٥	قال تعالى : « والهكم اله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. »	البقرة	١٦٣
١١٦	قال تعالى : « ويوم يحشر أعداء الله الى النار. »	فصلت	١٩
١١٧	قال تعالى : « لو كان فيهما آلهه إلا الله لفسدتا. »	الأنبياء	٢٢
١١٨	قال تعالى : « فقال لها وللأرض أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. »	فصلت	١١

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
١١٩	قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. »	الشورى	١١
١٢٠	قال تعالى : « والله هو الغني الحميد. »	فاطر	١٥
١٢١	قال تعالى : « انني معكما اسمع وأرى. »	طه	٤٦
١٢٢	قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه. »	ابراهيم	٤
١٢٣	قال تعالى : « أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف يراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين. »	الأعراف	١٤٣
١٢٤	قال تعالى : « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا. »	الأعراف	١٥٥
١٢٥	قال تعالى : « فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة. »	النساء	١٥٣
١٢٦	قال تعالى : « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. »	البقرة	٥٥
١٢٧	قال تعالى : « ولكن أنظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني. »	الأعراف	١٤٣
١٢٨	قال تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. »	القيامة	٢٢، ٢٣
١٢٩	قال تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام. »	الرحمن	٢٧
١٣٠	قال تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. »	الأنعام	١٠٣

عدد مسلسل	الآيــــة	السورة	رقم الآية
١٣١	قال تعالى : « وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة. »	القيامة	٢٤، ٢٥
١٣٢	قال تعالى : « فنظرة الى ميسرة. »	البقرة	٢٨
١٣٣	قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة. »	يونس	٢٦
١٣٤	قال تعالى : « الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم. »	البقرة	٤٦
١٣٥	قال تعالى : « يا أيها الانسان إنك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه. »	الانشقاق	٦
١٣٦	قال تعالى : « فاعقبهم نفاقاً في قلوبهم الى يوم يلقونه. »	التوبة	٧٧
١٣٧	قال تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ المحجوبون. »	المطففين	١٥
١٣٨	قال تعالى : « على الأرائك ينظرون. »	المطففين	٢٣
١٣٩	قال تعالى : « وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً. »	الانسان	٢٠
١٤٠	قال تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً. »	النساء	٧٨
١٤١	قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. »	الشورى	١١
١٤٢	قال تعالى : « ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين. »	البقرة	٩٥
١٤٣	قال تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. »	الأنعام	١٠٣
١٤٤	قال تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. »	القيامة	٢٢، ٢٣

عدد مسلسل	الآيـــة	السورة	رقم الآية
١٤٥	قال تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام. »	الرحمن	٢٧
١٤٦	قال تعالى : « أن تقول نفسي يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله. »	الزمر	٥٦
١٤٧	قال تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام. »	الرحمن	٢٧
١٤٨	قال تعالى : « تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر	القمر	١٤
١٤٩	قال تعالى : « وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني. »	طه	٣٩
١٥٠	قال تعالى : « يد الله فوق أيديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه. »	الفتح	١٠
١٥١	قال تعالى : « لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين. »	ص	٧٥
١٥٢	قال تعالى : « مما عملت أيدينا أنعاماً. »	يس	٧١
١٥٣	قال تعالى : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً. »	المائدة	٦٤
١٥٤	قال تعالى : «يرزق من يشاء وهو القوي العزيز. »	الشورى	١٩
١٥٥	قال تعالى : « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه. »	الزمر	٦٧
١٥٦	قال تعالى : « مالك يوم الدين. »	الفاتحة	٤
١٥٧	قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. »	غافر	١٦
١٥٨	قال تعالى : « الرحمن على العرش استوى. »	طه	٥

عدد مسلسل	الآيــــة	السورة	رقم الآية
١٥٩	قال تعالى : « وإنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة الجن ولا ولداً. »		٣
١٦٠	قال تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال الرحمن والاكرام. »		٢٧

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأشعار

عدد مسلسل	البيـــان		رقم الصفحة
	حرف التاء		
	قال ابن الفارض :		
٨	فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة	رفعت الى ما لم تنله بحيلتي	٥٤
٩	بحيث ترى أن لا ترى ما عددته	وأن الذي أعددته غير عدة	٥٥
	حرف الحاء		
	قال حسان بن ثابت :		
١٠	وجوه يوم بدر ناظرات	الى الرحمن يأتي بالفلاح	٣٧٣
	حرف الدال		
	قال ابن النظر :		
١١	وما ذبحوا لغير الله حرم	ولو ذكوه في الملأ الشهود	٢٤٣
	قال الشاعر :		
١٢	يريد العبد أن يؤتى مناه	ويأبى الله إلا ما أرادا	٣٠٨
١٣	يقول العبد فائدتي ومالي	وتقوى الله أفضل ما استفادا	٣٠٨
	قال الشاعر :		
١٤	وفي كل شيء له آية	تدل على أنه واحد	٣٥٢
	قال الشيباني :		
١٥	ومن قال في الدنيا يراه بعينه	فذلك زنديق طغى وتمردا	٥٦٣
	حرف الراء		
	قال محمد بن شيخان :		
١٦	لقد كملت فيك الفضائل وانتهى	بك المجد واستوفت اليك البشائر	١١٣

عدد مسلسل	البيـــان		رقم الصفحة
	حرف الميم		
	قال الشاعر :		
٤٢	قريب محيط مالك ومدبر	مرب كثير الخير والمولى للنعم	١٦٦
٤٣	وخالقنا المعبود جابر كسرنا	ومصلحنا والصاحب الثابت القدم	١٦٦
٤٤	وجامعنا والسيد احفظ فهذه	معان أتت للرب فادع لمن نظم	١٦٧
	قال الشاعر :		
٤٥	أيها المقتدي لتطلب علماً	كل علم عبد لعلم الكلام	٣٠٤
٤٦	تطلب الفقه كي تصحح حكماً	ثم أغفلت منزل الأحكام	٣٠٤
	قال الشاعر :		
٤٧	وإذا نظرت إليك من ملك	والبحر دونك زدتني نعماً	٣٧٣
	حرف النون		
	قال ابن النظر :		
٤٨	فإن بانت فتزويج جديد	بمهر والولي وشاهدين	٢٦١
	قال أبو نصر :		
٤٩	نظرت الى قرائنا فوجدتهم	بفقه المعاش مولعين بالسن	٣٠٤
٥٠	تناسوا أصول الدين من أجل أنها	صعاب وما فيها ثمار لمن يجن	٣٠٤
	حرف الهاء		
	قال الشاعر :		
٥١	عرفت الشر لا لك	سر ولكن لتوقيه	١٣٤
٥٢	ومن لا يعرف الشر	من الناس يقع فيه	١٣٤

عدد مسلسل	البيـــان		رقم الصفحة
	قال المحقق الخليلي :		
٦٨	فالآي ما قالت بلا كيف ولا	قال النبي بذا فمن ذا أردفه	٣٩٤
٦٩	أترى مقالهم بلا كيف سوى	إفك يزاد لقائل ما أسخفه	٣٩٣

فهرس الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف السين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الفاء

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

الأبناء

الكنى

ثبت بالمراجع

عدد مسلسل	البيـــان
١	القرآن الكريم طبعة : مجمع البحوث الاسلامية ـــ مصر
٢	المعجم المفهرس ـــ لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، ط : دار الفكر
٣	فتح الباري ـــ شرح صحيح البخاري ـــ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة : محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. دار المعرفة ـــ بيروت ـــ لبنان
٤	صحيح مسلم ـــ للامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط : دار احياء التراث العربي ـــ بيروت
٥	سنن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ـــ ابن ماجة، حقق نصوصه ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي.
٦	سنن أبي داود ـــ الامام الحافظ المصنف المتقن أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي. مراجعة : محمد محيي الدين عبد الحميد ـــ دار احياء السنة النبوية.

عدد مسلسل	البيـــان
٧	مسند الامام أحمد بن حنبل — وبهامشه منتخب كنز العمال — المكتب الاسلامي — بيروت — لبنان ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م.
٨	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد — للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي مكتبة القدس — القاهرة.
٩	سنن الامام الترمذي : (الجامع الصحيح)، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر المكتبة السلفية — المدينة المنورة ١٣٨٤ هـ.
١٠	سنن الامام النسائي : بشرح الامام السيوطي وحاشية السندي — دار احياء التراث العربي : بيروت لبنان.
١١	المعجم المفهرس — لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب التسعة رتبه ونظمه : أ.ي.ونسنك وي.ب. منسخ — مطبعة بريل في مدينة لين ١٩٦٩ م.
١٢	الأدب المفرد للامام البخاري — ترتيب وتقديم كمال يوسف الحوت عالم الكتب — بيروت.
١٣	الموطأ للامام مالك بن أنس — رضي الله عنه — صححه ورقمه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقي — دار احياء الكتب العربية — عيسى البابي الحلبي وشركاه
١٤	شرح الجامع الصحيح — مسند الامام الحافظ الربيع بن حبيب، تأليف : العلامة الشيخ عبدالله بن حميد السالمي — الطبعة الثالثة لحفيدي المؤلف — الناشر مكتبة الاستقامة — سلطنة عمان
١٥	جامع الشمل في أحاديث خاتم الرسل — للشيخ محمد بن يوسف أطفيش، حقق نصوصه وخرج أحاديثه : د. عبد الرحمن عميرة، الناشر : مكتبة الاستقامة.
١٦	الجامع الصحيح — مسند الامام الربيع بن حبيب — الناشر : دار الفتح للطباعة والنشر — ومكتبة الاستقامة — روي مسقط

عدد مسلسل	البيـــان
١٧	صحيح الامام البخاري ـــ تأليف أبي عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابن بردزيه الجعفي، ط : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية. ١٣٨٦ هـ.
١٨	الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الاسلامية بالسنة النبوية ـــ للشيخ محمد أبو زهو ـــ مطبعة مصر.
١٩	تفسير الطبري ـــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن الكريم ـــ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه : محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر ـــ دار المعارف مصر ـــ ط : ثانية.
٢٠	هيمان الزاد الى دار المعاد ـــ للعالم : محمد بن يوسف الوهبي الأباضي. ط : وزارة التراث القومي والثقافة ـــ ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
٢١	تفسير القرآن العظيم ـــ للامام الجليل ـــ الحافظ عماد الدين ـــ أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي ٧٧٤ هـ، ط : دار المعرفة بيروت لبنان.
٢٢	المفردات في غريب القرآن تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني دار المعرفة ـــ بيروت ـــ لبنان.
٢٣	كشف الخفا ومزيل الألباس ـــ عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني ـــ اشرف على تصحيحه : أحمد القلاش، نشر وتوزيع : مكتبة التراث الاسلامي ـــ حلب ـــ أقيول ـــ أمام جامع أسامة.
٢٤	الابانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، ط : القاهرة ٣٤٨ هـ
٢٥	الاباضية في موكب التاريخ ـــ لعلي يحيى معمر الحلقة الأولى، مكتبة وهبه ـــ القاهرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ م.

عدد مسلسل	البيـــان
٢٦	البداية والنهاية لابن كثير (عماد الدين اسماعيل بن كثير، مطبعة السعادة مصر ١٣١٣ هـ.
٢٧	تاريخ الفلسفة في الاسلام لدي بور ــ ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة مصر ١٩٥٤
٢٨	تاريخ الفلسفة في الاسلام كوربان ــ ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي بيروت ١٩٦٦ م.
٢٩	التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ــ تحقيق : محمود محمد الخضيرة، ومحمد عبد الهادي أبو ريده، ط : القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧.
٣٠	الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ــ د. محمد البهي القاهرة ١٩٦٧ م
٣١	دائرة المعارف الاسلامية نقلها الى العربية محمد ثابت الفندي وأحمد الشنتاوي، وابراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس مصر ١٩٣٣/١٩٥٧.
٣٢	دراسات في الفلسفة الاسلامية للدكتور محمود قاسم ــ مطبعة الانجلو المصرية ــ القاهرة، ط : ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م.
٣٣	شامل الأصل والفرع ــ محمد بن يوسف أطفيش ــ ط : وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.
٣٤	الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل مصطفى الشيبي ــ مطبعة : الزهراء بغداد ١٣٨٣ هـ ــ ١٩٦٤ م ومطبعة مكتبة وهبة ١٩٦٩ م مصر.
٣٥	طبقات المعتزلة ــ لابن المرتضى ــ الزبيدي ــ أحمد يحيى ٨٤٠ هـ ط : بيروت ١٩٦١ م.
٣٦	الفرق بين الفرق للبغدادي : أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ــ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ــ القاهرة.

عدد مسلسل	البيـــان
٣٧	فلسفة ابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ــ تحقيق : الدكتور محمود قاسم ــ مطبعة الأنجلو المصرية ١٩٦٦ م.
٣٨	الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ــ تحقيق : الدكتور عبد الرحمن عميري والدكتور محمد ابراهيم نصر ــ ط : مكتبات عكاظ جده السعودية.
٣٩	قناطر الخيرات في أصول الدين للشيخ اسماعيل الجيطالي ــ القاهرة ط : ١٣٠٧ هـ.
٤٠	الارشاد الى قواطع الأدلة : في أصول الاعتقاد لعبد عبد الملك الجويني أمام الحرمين ــ تحقيق : محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ــ مكتبة الخانجي ــ القاهرة ١٣٦٩ هـ ــ ١٩٠ م.
٤١	اجتماع الجيوش الاسلامية ــ على غزو المعطلة والجهمية ابن قيم الجوزية
٤٢	التبصر في الدين للأسفرايني (أبو المظفر شاهفور طاهر بن محسن ٤٧١ هـ/١٠٨٠ م تقديم الشيخ زاهد الكوثري ومحمود محمد الخضيري ــ القاهرة ١٩٤٠.
٤٣	الاشارات والتنبيهات لابن سينا (أبو الحسن على حسين بن عبدالله) تحقيق : سليمان دنيا، ط : دار المعارف القاهرة ١٩٦٨ م.
٤٤	الأسماء والصفات للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي) مطبعة السعادة القاهرة ١٣٥٨ هـ.
٤٥	الاعتقاد على مذهب السلف : للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي تحقيق : أحمد محمد مرسي، ط : القاهرة ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م.
٤٦	اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي أبو عبدالله محمد

عدد مسلسل	البيـــان
	بن عمر بن حسين القرشي. تقديم الشيخ مصطفى عبد الرازق ومراجعة : د. علي سامي النسار، ط : مصر ١٩٣٨.
٤٧	تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، للشيخ نور الدين عبدالله بن حميد السالمي ١٣٣٢ هـ ــ ١٩١٤ م، ط : الامام ١٣ شارع قرقول المنشية بالقلعة ــ مصر.
٤٨	تفسير القرطبي : شمس الدين بن أحمد، ٦٧١ هـ/١٢٧٣ م دار الكتب المصريـــة القاهـــرة ١٣٥٦ هـــ ــ ١٩٣٧ م
٤٩	تلبيس ابليس : لابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي ٥٩٧/١٢٠١ القاهرة بدون تاريخ.
٥٠	الروص الأنف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام لعبد الرحمن بن عبدالله السهيلي ٥٨١/١١٨٥ مصر ١٣٣٢ هـ ــ ١٩١٤ م
٥١	الشامل في أصول الدين للجويني ــ تحقيق : الدكتور علي سامي النشار وزميليه دار المعارف الاسكندرية ١٩٦٩ م.
٥٢	العقيدة والشريعة في الاسلام، لجولدزيهر، ترجمة : يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحق، وعلي حسن عبد القادر، مطبعة الكاتب المصري ١٩٤٦ م.
٥٣	الفهرست لابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحاق) ٣٨٥/٩٩٥ مصر ١٣٤٨ هـ.
٥٤	كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي (مولانا نجم الدين) ٦٧٥ ١٢٧٢ كلكتا ١٨٥٤.
٥٥	كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون لحاجي خليفة (مصطفى بن عبد الرحمن) استنبول ١٣٦٠ هـ ــ ١٩٤١ م.

عدد مسلسل	البيـــان
٥٦	مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ــ للأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل) ١٩٣٥/٣٢٤، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
٥٧	الملل والنحل للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أحمد) ١١٥٣/٥٤٨، تحقيق : محمد سيد كيلاني ــ البابي الحلبي مصر ١٣٨٧ ــ ١٩٦٧ م.

فهرس الموضوعات

البيـــان	رقم الصفحة

البيـــان	رقم الصفحة

الكلام عن « الحمد لله »

البيـــان	رقم الصفحة

البيـــان	رقم الصفحة

الفهارس